HANDBUCH
DER ISLAM-LITERATUR

VON

PROF. D. GUSTAV PFANNMÜLLER



1923

VERLAG VON WALTER DE GRUYTER & CO.

VORMALS G. J. GÖSCHEN'SCHE VERLAGSHANDLUNG - J. GUTTENTAG, VERLAGSBUCHHANDLUNG - GEORG REIMER - KARL J. TRÜBNER - VEIT & COMP.

BERLIN UND LEIPZIG

Printed in Germany

ıck von Walter de Gruyter & Co., Berlin W. 10

Vorwort.

Das vorliegende »Handbuch der Islam-Literatur« verdankt seine Entstehung dem großen Krieg, der uns durch unser Bündnis mit der Türkei in unmittelbare Berührung mit der Welt des Islams gebracht hat. Im Auftrag der Deutsch-Türkischen Vereinigung in Berlin widmete ich mich mehrere Jahre als Pfleger den jungen Türken, die als Schüler oder Studenten nach Darmstadt gekommen waren. Um ihre Geistesart besser zu verstehen, hörte ich einige Semester bei dem türkischen Lektor an der Universität Frankfurt am Main, Herrn Vitalis, Vorlesungen über die türkische Sprache an der hiesigen Technischen Hochschule und besuchte im Herbst 1918 den Türkei-Kursus an der Universität Frankfurt, auf dem ich unvergeßliche Eindrücke, insbesondere von den Vorlesungen C. H. Beckers, J. Horovitz' und G. Jacobs empfing. In der Folgezeit vertiefte ich mich immer mehr in die Religion und Kultur des Islams und arbeitete mich in die gewaltige Literatur über den Islam ein, wobei mir die reichen Bestände der hiesigen Landesbibliothek, die während des Kriegs unter der tatkräftigen Leitung ihres Direktors Dr. Adolf Schmidt in planmäßiger Weise ergänzt wurden, sehr zustatten kamen. So entstand das vorliegende Buch.

Wie es seinen Verfasser allmählich immer tiefer in die unendlich reiche Welt des Islams eingeführt hat, so möchte es auch allen denen, die sich ernstlich mit der Kultur des Islams beschäftigen wollen, eine erste Einführung und Handreichung zum Studium geben. Das Buch erhebt also durchaus nicht den Anspruch einer erschöpfenden fachmännischen Islam-Bibliographie für Arabisten, obwohl es vielleicht auch diesen nützlich sein kann, sondern wendet sich an den weiten Kreis derer, die sich aus Neigung oder Beruf mit der Geisteswelt des islamischen Orients näher vertraut machen möchten. Aus diesem Grunde und, um die Kosten des Drucks nicht ins Unendliche zu steigern, ist die Umschrift der arabischen Worte nur in den Titeln, nicht aber im Text streng durchgeführt.

Das Buch bietet eine sorgfältige Auswahl alles dessen, was sich im geschichtlichen Verlauf der Islam-Wissenschaft als von bleibender Bedeutung herausgestellt hat. Es werden aber nicht bloß trockene Büchertitel in endloser Fülle aneinandergereiht, sondern die einzelnen Werke werden kurz charakterisiert und in systematischer Weise in den Gesamtzusammenhang der Islam-Wissenschaft eingereiht. So ist es

für den Benutzer des Buchs ein leichtes, sich über das Gesamtgebiet der Islam-Wissenschaft oder über ein ihn interessierendes Teilgebiet zu orientieren.

Das Hauptinteresse des Buchs wendet sich natürlicherweise der Religion des Islams zu, und ich würde mich freuen, wenn möglichst viele Religionshistoriker und Theologen zu ihm greifen würden. In zwölf Kapiteln wird die Literatur über die Religion des Islams, ihren vorislamischen Zustand, ihre Stiftung durch Muhammed, ihre Entwicklung und Entfaltung im Laufe der Jahrhunderte und ihre Auseinandersetzung mit dem Christentum vorgeführt.

Ein weiterer Abschnitt gilt der Philosophie des Islams, die ja von so entscheidendem Einfluß auf die mittelalterliche Philosophie geworden ist.

Mit besonderer Sorgfalt ist ferner die wichtigste Literatur über die Kunst des Islams zusammengestellt, deren hoher ästhetischer Wert und hervorragende Bedeutung für die Gesamtentwicklung der Kunst erst in jüngster Zeit erkannt und gewürdigt worden ist.

Ein weiterer Abschnitt wendet sich der Literatur der islamischen Hauptvölker zu. Hier konnten natürlich, um das Buch nicht allzusehr anschwellen zu lassen, nur die Gesamtdarstellungen der arabischen und persischen Literatur zusammengestellt werden. Dagegen ist der türkischen Literatur, die während des Weltkriegs besonders emporgeblüht ist, eine etwas ausführlichere Behandlung zuteil geworden.

Neben der Religion, Philosophie, Kunst und Literatur des Islams wird auch die Literatur über die politische Geschichte und die Kulturgeschichte des Islams in ihren charakteristischsten Erscheinungen vorgeführt. Auch der gewaltigen geographischen Verbreitung des Islams wird ein besonderes Kapitel gewidmet.

Ein einleitender Abschnitt unterrichtet endlich in zusammenfassender Weise über die Bibliographie des Islams im allgemeinen.

Zum Schluß möchte ich bemerken, daß niemand die Unzulänglichkeit und Lückenhaftigkeit dieses ersten Versuchs mehr empfindet als der Verfasser, aber er hat sich den alten arabischen Spruch zu Herzen genommen:

> Wenn man nicht alles kann fassen, soll man nicht alles unterlassen;
> Denn stückweise Erkenntnis ist besser als gänzliche Unwissenheit!

Darmstadt, im Mai 1923.

Prof. D. Gustav Pfannmüller,
Bibliothekar an der Hessischen Landesbibliothek.

Inhalt.

	Seite
Vorwort	III—IV
Erster Abschnitt	1—19
Die Bibliographie des Islams im allgemeinen.	
1. Orientalische Bibliographien	1—4
2. Arabische Bibliographien	4—5
3. Islam-Bibliographien	6—19
Zweiter Abschnitt	20—31
Länder und Völker des Islams.	
1. Die Verbreitung des Islams im allgemeinen	20—22
2. Der Islam in Afrika, insbesondere in den deutschen Schutzgebieten	22—28
3. Der Islam in den Ländern Asiens und Europas	28—31
Dritter Abschnitt	32—59
Politische Geschichte und Kulturgeschichte des Islams.	
1. Politische Geschichte und Kulturgeschichte des Islams im allgemeinen	32—39
2. Politische Geschichte und Kulturgeschichte des Islams in einzelnen Perioden	40—47
3. Der Islam des 19. und 20. Jahrhunderts	47—59
Vierter Abschnitt	60—347
Die Religion des Islams.	
Erstes Kapitel.	
Gesamtdarstellungen der Religion des Islams	60—81
Zweites Kapitel.	
Arabien vor dem Islam	82—115
1. Die Entdeckung und Entzifferung der südarabischen Inschriften und die daran anknüpfenden Forschungen	82—89
2. Der Verlauf der politischen Geschichte Arabiens vor dem Islam	89—90
3. Die religiösen Verhältnisse Arabiens vor dem Islam:	90—115
A. Im einzelnen:	
1. Das arabische Heidentum und der Islam	90—98
2. Judentum und Islam	98—104
3. Christentum und Islam	104—111
4. Parsismus und Islam	111—112
5. Hanifen und Islam	112—114
B. Zusammenfassende Darstellungen der religiösen Verhältnisse vor dem Islam	114—115

Seite

Drittes Kapitel.

Leben und Lehre Muhammeds .... 115—206

A. Das Leben Muhammeds .... 115—198

1. Bibliographie Muhammeds und Muhammed im Urteil der Jahrhunderte .... 115—125
2. Die Quellen des Lebens Muhammeds: Koran, Tradition, Arabische Biographien .... 125—132
3. Die Bekämpfung Muhammeds in der morgenländischen und abendländischen Kirche .... 133—150
4. Die Muhammed-Legende des Mittelalters .... 150—156
5. Die Beurteilung Muhammeds in den Schriften über die Sitten und Gebräuche der Türken .... 156—164
6. Die neueren Biographien Muhammeds .... 164—198
   a) Von Baudier bis Sale .... 164—172
   b) Die französische Aufklärung .... 172—173
   c) Von der deutschen Aufklärung bis zum Erscheinen des ersten historisch-kritischen Lebens Muhammeds von Gustav Weil... 173—177
   d) Die historisch-kritischen Leben Muhammeds des 19. und 20. Jahrhunderts .... 177—195
   e) Populäre Darstellungen des Lebens Muhammeds .... 195—196
   f) Buddha, Christus, Muhammed 196
   g) Leben Muhammeds von muhammedanischem Standpunkt aus 196
   h) Einzelheiten aus dem Leben Muhammeds .... 196—197
7. Muhammed in der Literatur .... 197—198

B. Die Lehre Muhammeds .... 198—206

1. Gesamtdarstellungen der Lehre Muhammeds .... 198—201
2. Die Hauptpunkte der Lehre Muhammeds .... 201—206
   I. Die Eschatologie .... 201—204
   II. Die Lehre von Gott .... 204—206
   III. Die Lehre von der Offenbarung 206

Viertes Kapitel.

Koran und Hadith .... 206—235

I. Der Koran .... 206—229

1. Bibliographie des Korans .... 206—207
2. Textausgaben, Übersetzungen, Chrestomathien, Konkordanzen, Wörterbücher .... 207—220
3. Einleitungen in den Koran und Geschichte desselben .... 220—224
4. Koranauslegung .... 224—229

II. Der Hadith .... 229—235

1. Bibliographie des Hadith .... 229—230
2. Traditionssammlungen .... 230—232
3. Abhandlungen über den Hadith .... 232—235

Fünftes Kapitel.

Das Recht .... 235—255

1. Bibliographie des muhammedanischen Rechts .... 235—236
2. Darstellungen des muhammedanischen Rechts .... 236—240
3. Die vier Fikh-Schulen .... 240—246
4. Die »Wurzeln« oder Grundlagen der Pflichtenlehre: Koran, Hadith, Idschmâ, Qijâs .... 246—247
5. Einzelnes aus der Pflichtenlehre .... 247—255
   I. Neuere Arbeiten über Kultus und Ritus .... 247—251
   II. Neuere Arbeiten über Vorschriften juristischer und politischer Art 252—255

Seite

Sechstes Kapitel.

Das Dogma oder der Glaube .... 255—264
1. Gesamtdarstellungen der dogmatischen Entwicklung .... 255—258
2. Die Geschichte der Mutaziliten .... 258—259
3. Al-Aschari und seine Schule .... 259—261
4. Einzelne Lehrpunkte der muhammedanischen Glaubenslehre .... 261—263
5. Muhammedanische Glaubensbekenntnisse und Katechismen .... 263—264

Siebentes Kapitel.

Die Mystik .... 265—292
1. Darstellungen der islamischen Mystik .... 265—271
2. Die Frage nach der Herkunft des Sufismus .... 271—272
3. Einzelne hervorragende arabische Mystiker .... 272—284
4. Der persische Sufismus .... 284—292
a) Gesamtdarstellungen .... 284—289
b) Einzelne persische Dichter .... 289—292

Achtes Kapitel.

Die Orden .... 292—300
1. Gesamtdarstellungen .... 292—298
2. Einzelne Orden .... 298—300
A. Die Kadiri 299
B. Die Bektaschis .... 299—300
C. Die Senusi 300

Neuntes Kapitel.

Die Heiligenverehrung .... 301—310
1. Gesamtdarstellungen .... 301—305
2. Einzelne Heiligen .... 305—310
A. Husain .... 306—307
B. Chidher .... 307—309
C. Scheich Adi 309
D. Hâdschim Sultan .... 309—310
E. Ahmed al-Badawi 310
F. Bâbâ Ratan 310
G. Sa'd ès-Suwênî 310

Zehntes Kapitel.

Die Magie .... 310—315
1. Gesamtdarstellungen .... 310—313
2. Einzelnes .... 313—315

Elftes Kapitel.

Die Sekten im Islam .... 315—330
1. Die Chawaridsch oder die Charidschiten .... 315—316
2. Die Schia: Der Mahdi, Die Zaiditen und Ismaeliten, Die Drusen, Die Nosairier, Die Jeziden .... 316—323
3. Neuere Sektengestaltungen im Islam: Die Wahhabiten, Babismus und Behaismus, Die Ahmedijja .... 323—330

Zwölftes Kapitel.

Islam und Mission .... 330—347
1. Bibliographie der Mission .... 330—332
2. Geschichte der Mission .... 332—335
3. Missions-Zeitschriften, Jahrbücher usw. .... 335—338
4. Die Missions-Konferenzen .... 338—342
5. Geschichte der Muhammedanermission von der Reformation bis zum Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts .... 342—346
6. Neuere Auseinandersetzungen über das Verhältnis von Islam und Mission .... 346—347

Seite

Fünfter Abschnitt .... 348—356

Die Philosophie des Islams.

1. Bibliographie der Philosophie des Islams 348
2. Darstellungen der islamischen Philosophie .... 349—353
3. Schriften von Max Horten .... 353—356

Sechster Abschnitt .... 357—392

Die Kunst des Islams.

1. Bibliographie der Kunst des Islams .... 357—359
2. Gesamtdarstellungen .... 359—361
3. Die Baukunst des Islams .... 361—363
4. Das islamische Kunstgewerbe .... 363—366
5. Die islamische Malerei .... 366—367
6. Die Kunst der einzelnen Länder und Völker des Islams .... 367—392
   I. Die Kunst des Islams in Palästina und Syrien, Nordmesopotamien und Iraq und in Ägypten .... 367—375
   II. Die islamische Kunst des Maghreb und seiner Nachbargebiete .... 375—379
   III. Die islamische Kunst Persiens und Indiens .... 380—383
   IV. Die islamische Kunst in Kleinasien und der Türkei .... 384—390
   V. Die islamische Kunst in Armenien, Kurdistan und Turkestan .... 391—392

Siebenter Abschnitt .... 393—420

Die Literatur der Araber, Perser und Türken.

I. Die Literatur der Araber: Gesamtdarstellungen .... 393—396
II. Die Literatur der Perser: Gesamtdarstellungen .... 396—400
III. Die Literatur der Türken .... 400—416
   1. Gesamtdarstellungen .... 400—405
   2. Die drei Hauptrichtungen der türkischen Literatur .... 405—415
      A. Die Klassik 405
      B. Die Moderne .... 405—410
         1. Gesamtdarstellungen .... 405—409
         2. Die Hauptgattungen der türkischen Moderne: Erzählungen, Lyrik, Drama .... 409—410
      C. Die Volksliteratur .... 410—415
         1. Gesamtdarstellungen .... 410—411
         2. Die drei Hauptgattungen: Die erzählende Dichtung, Die lyrische Dichtung, Das Volksdrama .... 411—415

Sammelwerke und Chrestomathien zur türkischen Literatur .... 415—416
Anhang: Die wissenschaftliche Literatur der Araber, Perser und Türken .... 416—420
Nachträge .... 420—423
Autoren-Register .... 424—436

Erster Abschnitt.

Die Bibliographie des Islams im allgemeinen.

I. Orientalische Bibliographien.

Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum a Mustafa ben Abdallah Katib Jelebi dicto et nomine Haji Khalfa celebrato compositum. Ad Codicum Vindobonensium Parisiensium et Berolinensis fidem primum edidit, latine vertit et commentario indicibusque instruxit GUSTAVUS FLÜGEL. Leipzig 1835—58. Bd. 1—7.

JOH. HENRICI HOTTINGERI Promtuarium sive Bibliotheca Orientalis. Heidelbergae 1658.

Gallia orientalis sive Gallorum qui linguam Hebraeam vel alias orientales excoluerunt Vitae, variis hinc inde praesidiis adornatae, labore & studio PAULI COLOMESII. Hagae Comitis 1665.

J. TH. ZENKER, Bibliotheca orientalis. Manuel de Bibliographie orientale. Leipzig 1846—61. Bd. 1. 2.

Bibliotheca Orientalis oder eine vollständige Liste der im Jahre 1876 in Deutschland, Frankreich, England und den Kolonien erschienenen Bücher, Broschüren, Zeitschriften usw. über die Sprachen, Religionen, Antiquitäten, Literaturen und Geschichte des Ostens zusammengestellt von CH. FRIEDERICI. London 1876—1883. Bd. 1—8.

Orientalische Bibliographie. (Von AUGUST MÜLLER begründet, jetzt herausgegeben von LUCIAN SCHERMANN.) Berlin 1888 ff.

Theologischer Jahresbericht. Berlin. Seit 1901 mit einem besonderen Heft: Allgemeine Religionsgeschichte und Vorderorientalische Literatur.

Religionsgeschichtliche Bibliographie im Anschluß an das Archiv für Religionswissenschaft herausgegeben von CARL CLEMEN. Leipzig-Berlin 1917 ff.

Jahresberichte der Geschichtswissenschaft. Berlin 1880 ff.

Die erste orientalische Bibliographie rührt von Hadschi Chalfa († 1658) her. Sie gibt die Titel von mehr als 14 500 arabischen, persischen und türkischen Büchern sowie kurze Essais über die einzelnen Wissenschaften. FLÜGEL hat sie in 7 Bänden herausgegeben und mit einer lateinischen Übersetzung versehen, so daß sie auch dem, der der arabischen Sprache nicht mächtig ist, zugänglich ist.

Der erste europäische Versuch einer orientalischen Bibliographie — abgesehen von HOTTINGERS »Bibliotheca Orientalis« und des COLOMESIUS Lebensbeschreibungen französischer Orientalisten — ist die »*Bibliotheca orientalis*« von JULIUS THEODOR ZENKER. Schon 1840 hatte er den ersten Faszikel des ersten Teils derselben, die »Bibliotheca arabica« umfassend, erscheinen lassen. Aber schon während des Drucks war er zu der Überzeugung gekommen, daß die alphabetische Anordnung der arabischen Autoren unpraktisch war, nicht nur weil es schwierig ist, zu entscheiden, unter welchem Namen ein arabischer Autor am bekanntesten ist, sondern auch weil die orientalischen Autoren niemals ein Buch unter dem Namen des Autors, sondern fast immer nach dem Namen des Buches zitieren. Er arbeitete deshalb sein Werk um, indem er den Stoff nach bestimmten Materien einteilte und innerhalb dieser möglichst chronologisch. So erschien im Jahre 1846 der erste Band seines »*Manuel de Bibliographie orientale*«. Er enthält die arabischen, persischen und türkischen Bücher, die in Europa und im Orient seit der Erfindung der Buchdruckerkunst bis zum Erscheinen des Werks gedruckt worden sind, ein Verzeichnis der orientalischen Titel, der europäischen Autoren und der orientalischen Schriftsteller. Der 2. Band enthält außer einem Supplement zum 1. Band die Literaturen des christlichen Orients, Indiens, der Parsen, Indo-Chinas, Malakkas, Chinas, Japans, der Mandschu, Mongolen und Tibetaner; außerdem ein Verzeichnis der Autoren, der orientalischen Titel und der Herausgeber. Der Stoff umfaßt folgende Materien: Schrift, Lexikographie, Grammatik, Rhetorik, Anthologien und Chrestomathien, Sprichwörter, Dichter, Fabeln und Romane, Geschichte, Geographie, Mathematik und Militärwissenschaften, Medizin und Naturgeschichte, Philosophie, Theologie und Jurisprudenz, Enzyklopädie und Bibliographie.

An die Zenkersche Bibliographie schließt sich der *Wissenschaftliche Jahresbericht* an, der erstmalig von FLEISCHER im Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1846 erstattet wurde. FLEISCHER nimmt seinen Ausgangspunkt von dem Gründungsjahr der D. M. G. 1845 und geht nur auf besondere Veranlassung noch etwas weiter zurück. Von 1846 ab erschienen die Jahresberichte, von verschiedenen Orientalisten, von 1856 ab von RICHARD GOSCHE bearbeitet, regelmäßig in der Z. D. M. G. oder in Supplementen zu derselben bis zum Jahre 1861. Die Jahre 1862—1867 wurden zusammengefaßt, aber es erschien nur die erste Hälfte dieses Berichts. Von da an entstand eine Lücke bis Oktober 1876. Von hier ab erschienen die Jahresberichte, hauptsächlich von ERNST KUHN, ALBERT SOCIN und AUGUST MÜLLER bearbeitet, wieder regelmäßig bis zum Jahre 1881. Im Jahre 1882 legten KUHN und SOCIN die Redaktion nieder.

Unterdessen war seit 1876 in London bei Trübner eine von CH. FRIEDERICI herausgegebene »*Bibliotheca orientalis*« erschienen, die die in Deutschland, Frankreich, England und den Kolonien erschienenen Bücher, Broschüren, Zeitschriften usw. über die Sprachen, Religionen, Antiquitäten, Literaturen und Geschichte des Ostens enthielt. Dieses

Verzeichnis hörte im Jahre 1883 zu erscheinen auf, da von da an JOHANNES KLATT in dem neugegründeten »*Literaturblatt für orientalische Philologie*« die orientalische Literatur in vorzüglicher Weise zusammenstellte. Diese Zeitschrift enthält in den vier erschienenen Bänden die Bibliographie von Oktober 1883 bis 1886, und zwar sowohl Bücher und Aufsätze wie auch Rezensionen in systematisch geordneten Gruppen, die in sich alphabetisch geordnet sind. Im 4. Band, der nur Bibliographie enthält, ist ein alphabetisches Register zu allen vier Bänden.

Daran schließt sich als Fortsetzung an die von AUGUST MÜLLER begründete, von ihm und ERNST KUHN, seit 1896 von LUCIAN SCHERMANN allein herausgegebene »*Orientalische Bibliographie*«. Sie umfaßt alles, was sich auf Volkstum, Religion, Sitten und Gebräuche, Sprache, Literatur und Geschichte der Völker Asiens, Ozeaniens und Afrikas bezieht. Besonderes Gewicht wird auf die Verzeichnung der im Orient selbst gedruckten Literatur gelegt. Für den Islam kommt besonders der Abschnitt »Arabien und der Islam« in Betracht, der in folgende Unterabteilungen zerfällt: a) Allgemeines; b) Muhammedanische Archäologie, Numismatik, Epigraphik, Kunst; c) Arabische Sprache und Literatur. Anhang: Sabäisches und Verwandtes. Besonders wertvoll sind auch die zu den einzelnen Werken angegebenen Rezensionen.

Eine vorzügliche Ergänzung zu der »Orientalischen Bibliographie« ist der »*Theologische Jahresbericht*«, der seit 1901 in einem besonderen Heft über Allgemeine Religionsgeschichte und Vorderorientalische Literatur berichtet.

Eine Fortsetzung dieser religionsgeschichtlichen Abteilung des »Theologischen Jahresberichts«, der mit dem Jahre 1912 sein Erscheinen eingestellt hat, und zugleich eine Ergänzung zu dem »Archiv für Religionswissenschaft« ist die von CLEMEN herausgegebene »*Religionsgeschichtliche Bibliographie*«. Sie bietet die religionsgeschichtlichen Arbeiten selbst in möglichster Vollständigkeit, verzichtet aber, auch mit Rücksicht auf die später im Archiv erscheinenden Berichte, auf jegliche Kritik.

Auch die »*Jahresberichte der Geschichtswissenschaft*« haben anfangs ausführlich über die gesamte Kultur des Islams berichtet, beschränken sich aber jetzt hauptsächlich auf die Geschichte der muslimischen Völker und Staaten. Daneben berücksichtigen sie noch die Kunstgeschichte, Epigraphik und Numismatik. Leider haben sie ihr Erscheinen eingestellt.

Eine reiche Literatur über die orientalischen Sprachen, Religionen, Rechts- und Staatswissenschaften, Philosophie, Geschichte, Länder- und Völkerkunde, Mathematik, Naturwissenschaften, Medizin und Schöne Künste enthält der »*Katalog der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*«, dessen erster Band »Drucke« im Jahre 1900 in 2. Auflage erschienen ist, während der 2. Band »Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes« seit dem Jahre 1881 noch keiner Neubearbeitung unterzogen worden ist.

Auch das »*Verzeichnis der Bücherei des Deutschen Vorderasien-*

instituts« (in: Beiträge zur Kenntnis des Orients. Hsg. v. HUGO GROTHE. Bd. 14 u. 15, 1917 u. 1918) umfaßt eine wertvolle Sammlung von Werken, die sich auf die gesamte Kultur der Länder des vorderen Orients beziehen. Ebenso *Harrassowitz'* Berichte 1—20. Leipzig 1892—1919.

II. Arabische Bibliographien.

Kitâb Al-Fihrist mit Anmerkungen herausgegeben von GUSTAV FLÜGEL. Nach dessen Tode besorgt von JOHANNES ROEDIGER und AUGUST MÜLLER. Leipzig 1871—72. Bd. 1, 2.

CHRISTIAN FRIEDRICH SCHNURRER, Bibliothecae Arabicae Specimen. Tubingae 1799—1805. Bd. 1—6.

Ders., Bibliotheca Arabica. Auctam nunc atque integram edidit CHRIST. FRDR. DE SCHNURRER. Halae ad Salam 1811.

VICTOR CHAUVIN, Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885. Liège. Leipzig 1892 ff. Bd. 10: Le Coran et la Tradition. Bd. 11: Mahomet. CARL BROCKELMANN, Geschichte der arabischen Literatur. Weimar und Berlin 1898—1902. Bd. 1, 2.

A. SOCINS Arabische Grammatik. Paradigmen, Literatur, Übungsstücke und Glossar. 7. Aufl. von CARL BROCKELMANN. Berlin 1913. (Porta Linguarum Orientalium. Pars IV.)

MORITZ STEINSCHNEIDER, Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen. Leipzig 1889 u. 1893 = Beihefte zum Zentralblatt für Bibliothekswesen. Heft 5 u. 12.

Ders., Die arabische Literatur der Juden. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Araber, großenteils aus handschriftlichen Quellen. Frankfurt a. M. 1902. (Auch mit dem Titel: Bibliotheca arabico-judaica usw.)

Die älteste arabische Bibliographie ist *das Kitâb al-Fihrist*, d. h. »das Verzeichnis« des *an-Nadîm* († 996), das im Jahre 987/988 n. Chr. verfaßt ist. Es sollte alle zu seiner Zeit in arabischer Sprache vorhandenen Bücher, sowohl Originalwerke wie Übersetzungen, umfassen. Nach einer Einleitung über die verschiedenen Schriftarten handelt der Verfasser von den Offenbarungsschriften der verschiedenen Religionen, dann von den einzelnen Literaturgattungen, vom Koran und den an ihn sich anschließenden Schriften bis zu den Geheimwissenschaften. In jedem Abschnitt stellt er die einzelnen Schriftsteller in ungefährer chronologischer Folge zusammen und teilt mit, was ihm von Leben und Werken derselben bekannt ist.

Die erste europäische Bibliographie der arabischen Literatur stammt von CHRISTIAN FRIEDRICH SCHNURRER. In den Jahren 1799—1805 ließ er sechs Bände seiner »Bibliotheca Arabica« erscheinen, in denen er nacheinander die Geschichtschreiber und Geographen, die Dichter, die Grammatiker und Lexikographen, die Arbeiten der Christen, die sich auf die Bibel beziehen, und alles, was sich auf den Koran bezieht, behandelt. Im Jahre 1811 erschien von diesem Werke eine 2. vermehrte Auflage, in der vor allem alle Werke verschiedenen Inhalts, die in der 1. Auflage keinen Platz gefunden hatten, aufgenommen waren. Das Werk Schnurrers ist für seine Zeit ausge-

zeichnet gewesen. Der Verfasser kennt die Bücher, von denen er spricht, genau und hat sie gewissenhaft geprüft. Aber das Buch hat leider viele Druckfehler und kein alphabetisches Register.

Die schon erwähnte »*Bibliotheca Orientalis*« von ZENKER brachte, soweit sie sich auf die arabische Bibliographie bezieht, gegenüber Schnurrer nicht viel Neues, denn Zenkers Quellen waren in der Hauptsache nur bibliographische Werke und Kataloge, und seine Methode war nicht so gewissenhaft wie diejenige SCHNURRERS, da er sehr viele Werke nicht selbst gesehen und geprüft hatte. Auch die FRIEDERICIsche »*Bibliotheca orientalis*« konnte den Ansprüchen, die man an eine wissenschaftliche Bibliographie stellen muß, nicht genügen. Erst die von JOHANNES KLATT im »*Literaturblatt für orientalische Philologie*« zusammengestellte Bibliographie und ganz besonders die »*Orientalische Bibliographie*« erfüllten diesen Zweck.

Zwischen der Arbeit von SCHNURRER und der »*Orientalischen Bibliographie*« klaffte also für die arabische Bibliographie eine Lücke. CHAUVIN unternahm es in seiner ausgezeichneten arabischen Bibliographie, diese Lücke auszufüllen. Er nimmt also die Arbeit da wieder auf, wo Schnurrer sie gelassen hatte, und macht sich zur Aufgabe, alle arabischen oder auf die Araber bezüglichen Werke, die von 1810—1885 im christlichen Europa erschienen sind, zu sammeln; ausdrücklich ausgenommen sind die orientalischen Ausgaben. Jedoch schließt CHAUVIN seine bibliographischen Nachweise meist nicht mit dem Jahre 1885 ab, sondern bezieht auch die Veröffentlichungen der letzten 20—25 Jahre noch ein, und zwar nimmt er alles auf, was über einen Gegenstand gedruckt worden ist: Bücher, Broschüren, Artikel aus Zeitschriften und Journalen, Flugblätter usw. Der Verfasser, der am 19. November 1913 (vgl. Der Islam 5, 1914, 108 f.) gestorben ist, hat sein Werk bis zum 12. Bande fortgeführt. 11 Bände sind bereits erschienen, von denen der 10. Band »Le Coran et la Tradition«, der 11. Band »Mahomet« enthält. Ein gewaltiges bibliographisches Material zur arabischen Literaturgeschichte im weitesten Sinne bietet BROCKELMANN in seiner »Geschichte der arabischen Literatur«.

Eine vorzügliche Zusammenstellung der wichtigsten Literatur enthält die arabische Grammatik von SOCIN-BROCKELMANN. Sie umfaßt: A. Bibliographie. B. Einleitungswissenschaft. Allgemeines. C. Chrestomathieen. D. Grammatiken. E. Lexikalisches. F. Koran, Islam, Leben Muhammeds, Christliches. G. Jurisprudenz. H. Philosophie. I. Naturwissenschaft, Mathematik und Medizin. K. Geschichte, Biographien. L. Kosmographie, Geographie, Ethnographie, Reisen. M. Poesie. N. Schöne Literatur, Ethik, Erzählungen (Adab).

Eine unentbehrliche Ergänzung jeder arabischen Bibliographie bilden die Werke von STEINSCHNEIDER, die die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen und die arabische Literatur der Juden behandeln.

Auch die »Geschichte der Sprachwissenschaft und orientalischen Philologie in Deutschland« (München 1869) von THEODOR BENFEY enthält reiches bibliographisches Material.

III. Islam-Bibliographien.

1. Zusammenfassende Literaturberichte.

IGNAZ GOLDZIHER, Die Fortschritte der Islam-Wissenschaft in den letzten drei Jahrzehnten. Vorgetragen im Congress of Arts and Science in St. Louis, 23. September 1904 in: Preußische Jahrbücher 121, 1905, S. 274—300.
C. H. BECKER, Islam in: Archiv für Religionswissenschaft 8, 1905, S. 129—143; 9, 1908, S. 339—368; 15, 1912, S. 530—602.
MARTIN HARTMANN, Der Islam 1907 in: Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin. II. Abt.: Westasiatische Studien. 11. Jg. 1908, S. 207—233.
Ders., Der Islam 1908 ebenda 12. Jg. 1909, S. 33—108.
E. MONTET, Histoire de l'Islam in: Revue historique 114, 1913, S. 104—126.
E. DOUTTÉ, Bulletin bibliographique de l'Islam Maghribin (Extrait du »Bulletin de la Société de Géographie d'Oran« 1899, Janv.-Mars, fasc. 79).
Ders., L'Islam Algérien en l'an 1900. Alger 1900.
G. KAMPFFMEYER, Deutsche Islam-Studien in: Koloniale Rundschau 1910, Heft 4.

Alle die erwähnten orientalischen und arabischen Bibliographien enthalten zugleich äußerst wertvolle Nachweise über die Literatur des Islams. Eine selbständige Bibliographie über die Literatur des gesamten Islams gibt es noch nicht. Dagegen haben wir einige vorzügliche zusammenfassende Berichte über die wichtigsten Werke der Islamwissenschaft der letzten Jahre und über die Bewegungen im Leben des heutigen Islams.

An erster Stelle sei hier der Aufsatz GOLDZIHERS *»Die Fortschritte der Islamwissenschaft in den letzten drei Jahrzehnten«* genannt. Er weist darin nach, daß sich der unleugbare innere Fortschritt der Islamstudien in den letzten Jahrzehnten durch folgende Momente dargetan hat: 1. die schärfere Kenntnis des Urislams und seiner konstituierenden Faktoren; 2. die methodische Betrachtung der die Entwicklung des Islams reflektierenden Dokumente; 3. die bessere Einsicht in die Bedeutung der Institutionen des Islams und seines Gesetzes; 4. die zunehmende Würdigung der individuellen Gestaltungen innerhalb des allgemeinen Islams; 5. die Beachtung der Nachwirkungen vorislamischer Traditionen auf jene individuellen und volkstümlichen Gestaltungen.

Neben GOLDZIHER kommen vor allem die vorzüglichen Literaturberichte von C. H. BECKER im *»Archiv für Religionswissenschaft«* in Betracht, von denen bis jetzt drei vorliegen (Bd. 8, 9 und 15). Er behandelt: 1. Allgemeines. 2. Muhammed und die Anfänge des Islam. 3. Religiöse Wissenschaften. 4. Zauberwesen, Heiligenkult, Mystik. 5. Schia und andere Sekten. 6. Volkstümliche Literatur. 7. Moderner Islam.

Auf Grund der »*Revue du Monde musulman*« hat HARTMANN zwei große Berichte über die Bewegungen in der Welt des Islams während der Jahre 1907 und 1908 geschrieben.

MONTET hat in der »*Revue historique*« einen kritischen Bericht über literarische Erscheinungen der letzten Jahre (c. 1900—1913) gegeben, und zwar über 1. Zeitschriften und Sammelwerke über den Islam; 2. Gesamtdarstellungen der Geschichte des Islams; 3. Einzelheiten aus der Geschichte des Islams; 4. Lücken und Desiderata.

Ferner haben wir vorzügliche Bibliographien über den maghribinischen und algerischen Islam von EDMOND DOUTTÉ. In seinem »*Bulletin bibliographique de l'Islam Maghribin*« berichtet DOUTTÉ über die ganze im Jahre 1897 und im ersten Semester 1898 erschienene Literatur, die sich auf das westarabische (und berberische) Gebiet des Islams bezieht, von Barka und Tripolis bis Marokko, vom Mittelmeer über die Sahara zum Sudan, was eben der Araber unter Maghrib versteht. Ebenso ausgezeichnet ist Douttés »*L'Islam Algérien en l'an* 1900« mit folgenden Abteilungen: Die hauptsächlichsten Lehren des Islams, der islamische Kult, das Gesetz; die Quellen des religiösen Gesetzes, die Entwicklung der Lehre und des Gesetzes; ihre Kodifikation, Riten und Schulen; die Islamisation von Afrique mineure; Heiligenkult (Marabouts, Scherifs); Mystizismus, Orden, Zeremonien, heilige Feste, Aberglaube; Heiligtümer, Klerus, Unterricht, Bibliographie.

Die Arbeiten, die sich auf den russischen Islam beziehen, sind von W. BARTHOLD und später von dem Fürsten DSCHAWACHOW in den »*Mitteilungen des Orientalischen Seminars zu Berlin*« zusammengestellt.

2. Zeitschriften

a. Islam-Zeitschriften.

Revue de l'Islam. Paris 1896—1902.

Revue du Monde Musulman, publiée par la Mission scientifique du Maroc. Réd.: A. LE CHATELIER. Paris 1907 ff.

Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Hsg. von C. H. BECKER. Straßburg 1910 ff.

Orientalisches Archiv. Illustrierte Zeitschrift für Kunst, Kulturgeschichte und Völkerkunde der Länder des Ostens. Hsg. von HUGO GROTHE. Leipzig. Bd. 1, 1910/11; Bd. 2, 1911/12 und 3, 1912/13.

The Moslem World. London 1911 ff.

Mir Islama (Die Welt des Islam). St. Petersburg 1912 ff.

Die Welt des Islams. Zeitschrift der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde. Hsg. von GEORG KAMPFFMEYER. Berlin 1913 ff.

Der Neue Orient. Halbmonatsschrift für das politische, wirtschaftliche und geistige Leben im gesamten Osten. Schriftleitung: HERBERT MÜLLER. Berlin 1917 ff.

Die islamische Welt. Illustrierte Monatsschrift für Politik, Wirtschaft und Kultur. Herausgeber: Scheich Abdul Aziz Schauisch

und Abdul Malik Hamsa Bey. Berlin 1917—1918, Jg. 1 und 2, Heft 1—7.

Islam. Ein Wegweiser zur Rettung und zum Wiederaufbau. Hsg. von Proff. Jabbar Kheiri und Sattar Kheiri. Berlin 1922 ff.

b. Orient-Zeitschriften.

Siehe Text!

c. Religionsgeschichtliche u. theologische Zeitschriften u. Sammelwerke.

Siehe Text!

d. Missions-Zeitschriften.

Siehe in dem Abschnitt: Islam und Mission!

e. Ethnologische und geographische Zeitschriften.

Siehe Text!

Das reichste auf den Islam bezügliche bibliographische Material enthalten die Islam-Zeitschriften. Die ersten Islam-Zeitschriften entstanden in Frankreich.

Die »*Revue de l'Islam*«, die von 1896—1902 erschien, war allerdings nur ein dilettantisches Blatt. Nach ihrem Eingehen war man ganz auf die Nachrichten der Tagespresse angewiesen. Die wichtigeren politischen Ereignisse konnte man aus den Übersichten des »Bulletin du Comité de l'Afrique Française« resp. des »Comité de l'Asie Française« entnehmen; aber hier handelte es sich in erster Linie um europäische Politik; die Stimme des Orients selbst drang selten in diese Organe.

Das durch die Marokkokrise noch verdoppelte Interesse Frankreichs am Islam hat sodann die Gründung der ersten großen Islam-Zeitschrift, der »*Revue du Monde musulman*«, ermöglicht. Die Leitung liegt in der Hand des bekannten Islamforschers A. Le Chatelier. Sie orientiert über alle Zustände und Vorgänge im religiösen, politischen und wirtschaftlichen Leben der gesamten islamischen Welt von Marokko bis nach China. Sie dient vor allem dem soziologischen Verständnis des modernen Orients.

Beiträge zur Kenntnis des Islams in den Ländern Afrikas und Asiens, die unter französischer Herrschaft stehen, enthalten auch die »*L'Afrique Française*« (Paris 1889 ff.) und ihr Schwesterorgan, die »*L'Asie Française*« (Paris 1899 ff.), sowie die »*Archives Marocaines*« (seit 1904). Regelmäßige Auszüge aus diesen Zeitschriften stehen im »*Islam*« und in der »*Welt des Islams*«.

Im Jahre 1910 entstand im Anschluß an das neugegründete Seminar für Geschichte und Kultur des Orients in Hamburg die erste deutsche Islam-Zeitschrift, »*Der Islam*«. Diese Zeitschrift will ausschließlich der gelehrten Arbeit dienen. Sie beschäftigt sich auch mit dem modernen Islam, legt aber das Hauptgewicht auf das historische Verständnis der gesamten islamischen Zivilisation. Sie hat keinerlei politischen Charakter, ihr einziges Programmwort heißt: Wissenschaftlichkeit! Ganz besonders wertvoll ist die kritische Bibliographie, die seit dem 4. Jahrgang erschienen ist, leider aber während des Krieges

ihr Erscheinen einstellen mußte. Mit Bd. 12, 1922, S. 258 ff. hat sie wieder zu erscheinen begonnen.

Seit 1912 erscheinen als Beihefte zum »*Islam*« die »*Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients*«, die wertvolle Beiträge zum Verständnis des Islams enthalten.

Im selben Jahre wie »Der Islam« erschien eine neue Islam-Zeitschrift »*Das orientalische Archiv*«. Es wendet sich aber an ein etwas anderes und größeres Publikum als »Der Islam«, denn es bezieht auch Ostasien mit in seinen Studienkreis. Ferner ist es hauptsächlich der Kunst, Kulturgeschichte und Völkerkunde des Ostens gewidmet und legt endlich mehr Wert auf monumentale Begründung seiner Arbeiten als gerade auf philologische. Sein Forschungsgebiet ist »Asien« als Ganzes, während »Der Islam« die islamische Welt als Forschungseinheit faßt. Besonders die kirchliche Kunst des Islams wird hier behandelt. Leider ist die Zeitschrift schon nach dreijährigem Bestande eingegangen.

Bereits im folgenden Jahre 1911 begründete der bekannte englische Muhammedanermissionar SAMUEL M. ZWEMER eine neue Islam-Zeitschrift »*The Moslem World*«, in der die missionarischen Interessen und echt englische Religiosität sich ein Organ geschaffen haben. Ihr Untertitel: A quarterly Review of current events, literature and thought among Mohammedans and the progress of Christian Missions in Moslem lands zeigt ihren Inhalt genügend an.

Dieselben missionarischen Tendenzen walten vor in dem Organ der Deutschen Orientmission »*Der christliche Orient und die Mohammedanermission*«, herausgegeben von JOHANNES LEPSIUS.

Das Jahr 1912 brachte eine russische Islam-Zeitschrift »*Mir Islama*« (»Die Welt des Islams«), die von der kaiserlichen Gesellschaft für Orientkunde herausgegeben und von W. BARTHOLD redigiert wird. Sie will, wie es in dem Geleitwort heißt, »die Erforschung des Islams und des Lebens der mohammedanischen Völker, wie in der Vergangenheit, so in der Gegenwart fördern, zu welchem Zwecke möglichst auf alle kulturellen, politischen, ökonomischen und andre Einflüsse das Augenmerk gelenkt werden soll, durch die neben den religiösen Grundlagen der muhammedanischen Kultur sowohl der tatsächliche Lebensinhalt der muhammedanischen Reiche und Völker, wie das Streben und die Ideale ihrer vornehmlichsten Vertreter bestimmt werden«. MARTIN HARTMANN hat in »Die Welt des Islams« (1, 132—142) den einleitenden Aufsatz von W. BARTHOLD in deutscher Übersetzung mitgeteilt und über den Inhalt der drei ersten Hefte des ersten Jahrgangs ausführlich referiert. Leider wurde bereits mit dem 4. Heft die Ausgabe der Zeitschrift nach dem ursprünglich aufgestellten Programm eingestellt. Das neue Programm schränkt ihren Aufgabenkreis bedeutend ein und macht sie mehr zu einer »innerrussischen« Angelegenheit.

Gilt »Der Islam« in erster Linie der Geschichte und Kultur des islamischen Orients, wenn er auch den modernen Islam nicht ausschließt, so soll im Mittelpunkt der Zeitschrift »*Die Welt des Islams*« die lebendige Gegenwart stehen. In einem einleitenden Aufsatz »Plane

perspicere« setzt der Herausgeber die Ziele der neuen Zeitschrift auseinander: Die Vergangenheit soll die Gegenwart erklären. So wird alles eigentlich Philologische ausgeschieden sein. Ferner unterscheidet sich diese neue Zeitschrift von den andern Islam-Zeitschriften dadurch, daß sie das Organ einer Gesellschaft ist. Deren Mitglieder sollen als Leser der Zeitschrift in das Verständnis der Verhältnisse, die den Forschungsgegenstand der Gesellschaft bilden, eingeführt werden. Das soll geschehen nicht nur durch Abhandlungen, sondern auch durch Berichterstattung über die sonstige Literatur, die die Verhältnisse der Islamwelt behandelt. Endlich sollen auch die Bücher und die in so vielen Zeitschriften und Zeitungen verstreuten Aufsätze, die den Islam behandeln, in einer Bibliothek der Gesellschaft gesammelt und den Mitgliedern so weit als nur irgend möglich zugänglich gemacht werden. Der Gegenwartskunde des Islams dienen neben größeren Aufsätzen hauptsächlich ausführliche »Mitteilungen« aus den Hauptländern des Islams, besonders aus der Türkei. Daneben bringt die Zeitschrift Besprechungen von Zeitschriften und Büchern, eine Zeitschriftenschau und eine ganz vorzügliche Bibliographie.

Mit dem 5. Bande gelangte »Die Welt des Islams« an einen Wendepunkt. Inzwischen hatte sich nämlich das »Korrespondenzblatt der Nachrichtenstelle für den Orient«, das bisher nicht allgemein zugänglich war, zu einer Halbmonatsschrift »*Der Neue Orient*« entwickelt, die seit April 1917 im Buchhandel erschien und sich ebenfalls die Aufgabe stellte, eine Kenntnis des heutigen Orients zu vermitteln, nicht nur des islamischen, sondern des gesamten Orients. Aber der islamische Orient nimmt auch in der neuen Zeitschrift einen breiten Raum ein.

Beide Zeitschriften werden also in Zukunft an derselben Aufgabe arbeiten, aber in verschiedener Weise. Der »Neue Orient«, der ein politisches Blatt sein will, wird sein Ideal sehen in der möglichst raschen Berichterstattung über die neuesten Tatsachen auf dem Gebiete des politischen, wirtschaftlichen und geistigen Lebens im gesamten Osten. »Die Welt des Islams« wird hinfort auf ihre »Mitteilungen« verzichten und diese Art der Berichterstattung dem »Neuen Orient« überlassen. Dagegen wird sie aus den Einzeltatsachen in wissenschaftlicher Betrachtung die weiteren und tieferen Zusammenhänge ableiten. Je mehr der »Neue Orient« das neue Tatsachenmaterial liefert, desto mehr kann »Die Welt des Islams« zusammenfassende Bearbeitungen bringen, die eine Gruppe von Tatsachen nach ihren verschiedenartigen Beziehungen untersuchen. Auf diese Weise werden in Zukunft beide Zeitschriften sich gegenseitig ergänzen und einem immer tieferen Verständnis der islamischen Welt die Wege ebnen. »Die Welt des Islams« ist mit dem 7. Bande im Jahre 1919 eingegangen, hat aber ihr Wiedererscheinen in Aussicht gestellt.

Die Deutsche Gesellschaft für Islamkunde gibt auch »Urkunden und Untersuchungen zur Geistesentwicklung des heutigen Orients« heraus, von denen bereits einige wertvolle Hefte erschienen sind. (Berlin 1918 ff.)

Demselben Ziele wie »Die Welt des Islams« strebt eine andre

Islam-Zeitschrift nach, *»Die islamische Welt«*, aber wiederum auf andrem Wege. Ihre Herausgeber gehören selbst der islamischen Welt an und wollen eine Annäherung zwischen Deutschland und der Welt des Islams dadurch erreichen, daß sie über die politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Verhältnisse des islamischen Orients in kurzen, allgemeinverständlichen Essais orientieren. Sie wenden sich also an die weitesten Kreise unsres Volkes und unterstützen ihre Worte noch durch ein äußerst reiches Bildermaterial. Ein ganz besondrer Vorzug dieser Zeitschrift besteht darin, daß sie in jeder Nummer reichhaltige Übersetzungsproben aus der orientalischen schönen Literatur, insbesondere der türkischen bringt. Leider ist die Zeitschrift schon im 2. Jahrgang eingegangen. Im Anschluß an die Gründung einer muslimischen Gemeinde hat deren Führer Prof. Jabbar Kheiri in Verbindung mit seinem Bruder eine neue Zeitschrift *»Islam«* in Berlin erscheinen lassen. Sie soll in jeder Nummer einige bezeichnende Stellen aus Koran und Sunna bringen, denen Aussprüche angesehener Andersgläubiger über das heilige Buch folgen sollen. Die erste Nummer bringt einen Aufsatz von Prof. Jabbar Kheiri: »Der Untergang und die Rettung« und den Entwurf eines neuen Kalenders.

Neben den Islam-Zeitschriften kommen die zahlreichen Orient-Zeitschriften in Betracht. Ein Verzeichnis derselben sowie auch der orientalischen Institute und gelehrten Gesellschaften mit ihren Veröffentlichungen enthält das *»Internationale Taschenbuch für Orientalisten«* (Jg. 1 und 2, 1907 und 1910). Eine Ergänzung dazu bildet der von Imhoff-Pascha zusammengestellte *»Vereins- und Zeitschriften-Wegweiser für den Orient«* (Beiträge zur Kenntnis des Orients 13, 1916, 213—222). Er zählt zunächst die Vereine und Institute in Deutschland mit Interessen im Orient und dann die deutschen Zeitungen und periodischen Erscheinungen auf.

Wir heben besonders folgende Orient-Zeitschriften hervor: Fundgruben des Orients (1—6, 1809—1818), Journal asiatique (seit 1822), Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland (seit 1834), Journal of the Bombay, Ceylon, China, Korea Branch of the Royal Asiatic Society, Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes (1—7, 1837—50), Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (seit 1847), Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes (seit 1857), Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins (seit 1878), Mitteilungen und Nachrichten des Deutschen Palästina-Vereins (seit 1895), Palästina-Jahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des heiligen Landes zu Jerusalem (seit 1905), Zeitschrift für Assyriologie (seit 1886), Semitistische Studien, Ergänzungshefte zur Zeitschrift für Assyriologie (seit 1894), Giornale della Società Asiatica Italiana (seit 1887), Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes (seit 1887), Orientalistische Literaturzeitung (seit 1898), Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Kgl. Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin (seit 1898); Mitteilungen, Jahresbericht, Sendschriften und wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin (seit 1898), Oriens Christianus (seit

1901), Asien, Organ der Deutsch-Asiatischen Gesellschaft (seit 1901), Schriften der Deutsch-Asiatischen Gesellschaft (seit 1902), Asiatisches Jahrbuch, herausgegeben im Auftrag der Deutsch-Asiatischen Gesellschaft (seit 1912), Beiträge zur Kenntnis des Orients (seit 1902), Der Orient (1—8; 1905—11), Der Neue Orient (9 ff., 1913 ff.), Memnon (seit 1907), Deutsche Levante-Zeitung (seit 1911), Geist des Ostens (seit 1913), Balkan-Revue (seit 1914, von Bd. 5, 1918 ab: Südost. Balkan-Revue), Jahrbuch der Münchner Orientalischen Gesellschaft (seit 1914), Deutsche Orient-Bücherei (seit 1915), Deutsches Vorderasien- und Balkanarchiv (seit 1916), Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient (seit 1916), Osteuropäische Zukunft (seit 1916), Berichte des Forschungsinstituts für Osten und Orient in Wien (seit 1916); Archives Berbères, Archives d'Études orientales, L'Africa Italiana, Bulletin de l'Institut Égyptien, Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale (Le Caire), Bulletin of the School of Oriental Studies (London), Échos d'Orient, The East and the West, Hespéris. Archives Berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes Études Marocaines, Das heilige Land, Journal of the African Society, Journal of the American Oriental Society, Keleti Szemle (Revue orientale), Mitteilungen der Deutsch-Türkischen Vereinigung, Mélanges de la Faculté Orientale de l'Université St. Joseph (Beyrouth); Mémoires publiés par les Membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, Mémoires de la Mission Archéologique Française au Caire, Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, Neueste Nachrichten aus dem Morgenland, Oriente Moderno, Österreichische Monatsschrift für den Orient, Asiatic Quarterly Review, Revue de l'Académie arabe (Damas), Revue Africaine, Revista Hispano-Africana (Madrid), Revue de l'Orient Chrétien, Le Monde oriental (Upsala), Rivista degli Studi Orientali, Revue Tunisienne, Syria, Turán, Loghat al-ʿarab, Al-machriq, Al-Hilâl, el-Manâr (vgl. Der Islam 12, 1922, S. 289 f.).

Aber auch die religionsgeschichtlichen und theologischen Zeitschriften und Sammelwerke bieten reiches, auf den Islam bezügliches bibliographisches Material. So besonders die Revue de l'histoire des religions, das Archiv für Religionswissenschaft, The Hibbert Journal, Recherches de Science Religieuse, L'Année sociologique; Theologische Quartalschrift (seit 1819), Der Katholik (seit 1821), Theolog. Studien und Kritiken (seit 1828), Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie (seit 1858), Allg. Evangel.-luther. Kirchenzeitung (seit 1868), Stimmen aus Maria-Laach (1871—1914; seit 1915: Stimmen der Zeit), Theolog. Literatur-Zeitung (seit 1876), Zs. f. Kath. Theologie (seit 1877), Zs. f. Kirchengeschichte (seit 1877), Theolog. Literatur-Bericht (seit 1878), Theolog. Literatur-Blatt (seit 1880), Die Christliche Welt (seit 1887), The Expository Times (seit 1889), Neue Kirchl. Zs. (seit 1890), Zs. f. Theologie und Kirche (seit 1891), The critical Review (seit 1891), The American Journal of Theology (seit 1897), Theolog. Rundschau (seit 1897), Rivista di studi religiosi (seit 1901), Theolog. Revue (seit 1902), Biblische Zeitschrift (seit 1903), Review of Theology and Philosophy (seit 1905), Religion und Geisteskultur (seit 1907), Die Theologie der Gegenwart

(seit 1907), Theologisk Tijdschrift, Nieuw Theologisch Tijdschrift, Teologisk Tidsskrift. — The Hibberts Lectures (seit 1878), Darstellungen aus dem Gebiet der nichtchristlichen Religionsgeschichte (seit 1890), Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftl. Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte (seit 1896), Beiträge zur Förderung christl. Theologie (seit 1897), Religionsgeschichtl. Versuche und Vorarbeiten (seit 1903), Religionsgeschichtliche Volksbücher (seit 1905), Bibl. Zeit- und Streitfragen (1905—16; seit 1917: Zeit- und Streitfragen des Glaubens, der Weltanschauung und Bibelforschung), Religionswissenschaftl. Bibliothek (seit 1910), Beiträge zur Religionswissenschaft (seit 1913).

Endlich seien die Missions-Zeitschriften (S. 335—338) nicht vergessen, die schätzbare Beiträge insbesondere zur Kenntnis des heutigen Islams bieten, und die ethnologischen und geographischen Zeitschriften, z. B. Zs. f. Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft (1860—90), Zs. des Vereins f. Volkskunde (1891 ff.), Archiv f. Anthropologie (1866 ff.), Zs. f. Ethnologie (1869 ff.), Internationales Archiv f. Ethnographie (1888 ff.), Zentralblatt f. Anthropologie, Ethnographie und Urgeschichte (1896—1912), Anthropos (1906 ff.) und Anthropos-Bibliothek (1909 ff.), Baeßler-Archiv (1911 ff.), Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederl.-Indië (1853 ff.); Folklore, De Gids; Indisch Gids, Journal of the Anthropological Institute, Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. — La Géographie (1900 ff.), The Journal of the Royal Geographical Society of London (1831 ff.), Verhandlungen und Zs. der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin (1875 ff. resp. 1866 ff.), Mitteilungen aus Justus Perthes geograph. Anstalt von A. Petermann (1855 ff.), Globus (1862—1910), Geograph. Zs. (1895 ff.), Bollettino und Memorie della R. Società geografica Italiana (1863 ff. resp. 1892 ff.), Bullettin of the American Geographical Society, Deutsche Kolonialzeitung, Koloniale Rundschau, Koloniaal Tijdsskrift, Deutsche Rundschau für Geographie, Geografisk Tidsskrift, Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft in Wien, Zs. f. Eingeborenensprachen, Zs. f. Kolonialsprachen.

f. Zusammenstellung von Zeitschriftenartikeln mit Einschluß von Sammelwerken.

René Basset, Bulletin des Périodiques de l'Islam in: Revue de l'histoire des religions.

L. Bouvat, La Presse musulmane in: Revue du Monde Musulman.

Ernest Cushing Richardson, An alphabetical subject Index and Index Encyclopaedia to periodical Articles on Religion 1890—1899. New York. Leipzig 1908.

Bibliographie der Deutschen Zeitschriften-Literatur mit Einschluß von Sammelwerken 1896 ff., Bibliographie der fremdsprachigen Zeitschriften-Literatur 1911 ff., Bibliographie der Deutschen Rezensionen mit Einschluß von Referaten und Selbstanzeigen 1900—1911, von da an: Bibliographie der Rezensionen 1911 ff.

Eine äußerst wertvolle Zusammenstellung von Zeitschriften-Aufsätzen, die den Islam behandeln, bietet BASSET in seinem regelmäßig in der »Revue de l'histoire des religions« erscheinenden »Bulletin des Périodiques de l'Islam«. BOUVAT berichtet in der »Revue du Monde Musulman« fortlaufend über »La Presse musulmane«. Beide Veröffentlichungen sind besonders deshalb unschätzbar, weil die ausgezogenen Zeitschriften zum großen Teil auf europäischen Bibliotheken nicht zu haben sind. RICHARDSON hat alles auf die Religion Bezügliche zusammengetragen, was in Hunderten von Zeitungs- und Zeitschriftenartikeln der Jahre 1890—99 zerstreut lag. Ungefähr 1400 Zeitungen und Zeitschriften sind ausgezogen. Die Artikel selbst sind nach ihrer Materie alphabetisch geordnet. Den einzelnen Stichwörtern ist eine kurze Definition beigegeben. Reiches Material über den Islam aus allen möglichen Zeitschriften und Sammelwerken findet man auch in der Bibliographie der deutschen und fremdsprachigen Zeitschriftenliteratur und in der Bibliographie der Rezensionen.

3. Enzyklopädien und Festschriften.

Enzyklopädien.

Bibliothèque Orientale ou Dictionnaire Universel contenant généralement Tout ce qui regarde de la Connoissance des Peuples de l'Orient par D'HERBELOT. Paris 1697; deutsch Halle 1785.

T. P. HUGHES, Notes on Muhammedanism, being outlines of the religious system of Islam. London 1875, 1877², 1894³.

Ders., A Dictionary of Islam. London 1885, 1896².

Enzyklopädie des Islām. Geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker, hsg. von TH. HOUTSMA. Leiden 1908 ff.

Encyclopaedia of Religion and Ethics, edited by JAMES HASTINGS. Edinburgh 1908 ff.

A Dictionary of Religion and Ethics, edited by SHAILER MATHEWS and GERALD BIRNEY SMITH. New York 1921.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch in gemeinverständlicher Darstellung hsg. von FRIEDRICH MICHAEL SCHIELE. Tübingen 1909—13. Bd. 1—5.

The Jewish Encyclopedia. New York and London 1901—06. Bd. 1 bis 12.

The Catholic Encyclopedia. New York 1907—14. Bd. 1—16.

The Encyclopaedia Britannica. A Dictionary of Arts, Sciences, Literature and General Information. Cambridge 1910—11. 11. Aufl.

WIILLAM SMITH and HENRY WACE, A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines. London 1877—87. Bd. 1—4.

Allgemeine Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste, hsg. von J. S. ERSCH und J. G. GRUBER. Leipzig 1818 ff.

Großes vollständiges *Universal-Lexikon* aller Wissenschaften und Künste. Halle und Leipzig. JOHANN HEINRICH ZEDLER. 1733—50.

Festschriften.

Orientalische Studien, THEODOR NÖLDEKE zum siebzigsten Geburtstag (2. März 1906) gewidmet von Freunden und Schülern und in ihrem Auftrag hsg. von CARL BEZOLD. Gießen 1906. Bd. 1. 2.

Festschrift EDUARD SACHAU zum 70. Geburtstag gewidmet von Freunden und Schülern. In deren Namen hsg. von GOTTHOLD WEIL. Berlin 1915.

Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte, vornehmlich des Orients. ERNST KUHN zum 70. Geburtstag am 7. Februar 1916 gewidmet von Freunden und Schülern. München 1916.

Orientalistische Studien FRITZ HOMMEL zum 60. Geburtstag am 31. Juli 1914 gewidmet von Freunden, Kollegen und Schülern. Leipzig 1917—18. Bd. 1. 2 = Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. Bd. 21 und 22, 1916 und 1917.

Enzyklopädien.

Die *Orientalische Bibliothek* von D'HERBELOT, die zum ersten Male alles Wissenswerte über die religiösen, bürgerlichen und literarischen Einrichtungen der Araber, Perser und Türken — allerdings ohne jede Kritik — zusammenstellte, war für ihre Zeit bahnbrechend, ist aber jetzt natürlicherweise gänzlich veraltet und unzureichend.

Das erste Islam-Wörterbuch verdanken wir dem englischen Missionar THOMAS PATRICK HUGHES, der über zwanzig Jahre unter den Muhammedanern wirkte. Mit großem Fleiße ist alles zusammengestellt, was sich auf die Lehren, Riten, Zeremonien und Sitten sowie auf die technischen und theologischen Ausdrücke der Anhänger Muhammeds bezieht. Und zwar werden in erster Linie die Meinungen der Sunniten dargestellt, daneben aber auch die Hauptpunkte hervorgehoben, in denen die Schiiten und Wahhabiten von ihnen abweichen. Biographische Notizen werden nur von den Personen gegeben, die mit der Entstehungszeit des Islams oder mit bestimmten religiösen Dogmen und Zeremonien zusammenhängen. Eine Art Vorstudie dieses Wörterbuchs bildeten des Verfassers schon zehn Jahre vorher erschienene »Notes on Muhammedanism«.

Aber auch dieses Wörterbuch konnte auf die Dauer ebensowenig genügen, wie die zum Teil recht guten Artikel in den allgemeinen Enzyklopädien und Konversationslexiken. Ein einzelner war auch zur Abfassung eines solchen Werkes nicht imstande. So bedeutete es eine Epoche in der Islamwissenschaft, als die bedeutendsten Islamforscher der ganzen Welt sich zusammenschlossen zu dem gewaltigen Werke der *»Enzyklopädie des Islām«*, die, in drei Sprachen zugleich erscheinend, ein umfassendes geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker darstellen soll. Es sollen darin enthalten sein: die Namen aller Personen, die sich in der Vorgeschichte des Islams und während der dreizehn Jahrhunderte seiner Existenz ausgezeichnet haben; die Namen der Länder, in denen der Islam die herrschende Religion ist oder einst war; die Namen der wichtigsten Städte und Gegenden, die durch besondere

Ereignisse bekannt geworden sind, sowie alle Dinge, die sich auf Religion und Kultur der verschiedenen muhammedanischen Völker beziehen. Möglichst vollständige Literaturnachweise beschließen jeden einzelnen Artikel. Von größeren Artikeln seien hervorgehoben: Alhambra, Allah, Arabien (Geographie, Geschichte, Schrift, Sprache und Literatur), Architektur, Armenien, Aya Sofia, Baghdad, Berbern, Bosnien und Herzegowina, Bulghar, Cairo, China, Constantinopel, Damaskus, Derkawa, Derwish, Drusen, Egypten, Falsafa, Fatimiden, Fikh, Ghazali, Hadith, Hadjdj usw., usw.

Neben diesen speziellen Islam-Enzyklopädien kommen die religionsgeschichtlichen Wörterbücher in Betracht, an erster Stelle Hastings' »*Encyclopaedia of Religion and Ethics*«. Diese Enzyklopädie will Artikel über alle Religionen der Welt und über alle großen Systeme der Ethik bringen; ferner über jeden religiösen Glauben oder Sitte und über jede ethische Bewegung, jede philosophische Idee, jede moralische Praxis. Solche Personen und Orte, die in der Geschichte der Religion und Moral berühmt sind, sollen eingeschlossen sein. Die Enzyklopädie will so umfassen das ganze Bereich der Theologie und Philosophie, zusammen mit den entsprechenden Teilen der Anthropologie, Mythologie, Volkskunde, Biologie, Psychologie, Ökonomie und Soziologie. Auch die bedeutendsten Islamforscher arbeiten an dieser Enzyklopädie mit.

Ein ganz ähnliches Ziel, nur in bedeutend kürzerer Form, stellt sich das »*Dictionary of Religion and Ethics*«, zu dessen Abfassung sich über hundert fast ausschließlich amerikanische Gelehrte zusammengetan haben. Es stellt sich folgende Aufgaben: Alle (nicht spezifisch biblischen) wichtigen Artikel aus dem Gebiet der Religion und Ethik sollen kurz behandelt werden, besonders wichtige ausführlich. Wert wird gelegt auf ausgiebige Heranziehung der primitiven und heidnischen Religionen sowie der Religionspsychologie und Religionsgeschichte. Historische, nicht apologetische oder parteimäßige Orientierung. Biographisches unter Ausschluß Lebender. Eine Bibliographie am Schluß ermöglicht weitere Vertiefung.

In dem religionsgeschichtlichen Handwörterbuch »*Die Religion in Geschichte und Gegenwart*« hat C. H. Becker in mustergültiger Weise den Islam in 14 Abschnitten behandelt: 1. Allgemeiner Charakter und Verbreitung des Islam. 2. Die religiösen Verhältnisse Arabiens vor dem Islam. 3. Muhammeds Leben in Sage und Geschichte. 4. Muhammeds religiöse Entwicklung. 5. Die Voraussetzungen der Weiterbildung des Islam (Koran, Hadith, Idjma). 6. Die rechtliche Entwicklungslinie (Pflichtenlehre). 7. Die dogmatische Entwicklungslinie. 8. Die mystische Entwicklungslinie. 9. Das orthodoxe System. 10. Das Recht. 11. Das Zauberwesen. 12. Die Sektenbildung. 13. Der Panislamismus in der Gegenwart. 14. Die Zukunft des Islam. In demselben Wörterbuch findet sich auch ein Artikel über islamische Philosophie von Max Horten. Auch die islamische Kunst und Liebestätigkeit sowie die Muhammedanermission finden Berücksichtigung.

In der »*Jewish Encyclopedia*« stellt Goldziher den Islam in 8 Abschnitten dar: 1. Motive Principles. 2. Relations to Predecessors.

3. The Koran. 4. Institutions of Islam. 5. Sects. 6. Liberal Movement in Islam. 7. Its Spread. 8. Relation to Judaism. Bibliography.

Die »*Catholic Encyclopedia*« enthält die Artikel »Islam«, »Koran« und »Mohammed and Mohammedanism« von GABRIEL OUSSANI.

Ganz besonders wertvolle Islam-Artikel finden sich in der »*Encyclopaedia Britannica*«, so vor allem »Mahomet« von D. S. MARGOLIOUTH, »Mahommedan Institutions« und »Mahommedan Law« von D. B. MACDONALD und »Mahommedan Religion« von G. W. THATCHER; ferner der Artikel »Koran« von TH. NÖLDEKE und FR. SCHWALLY, der Artikel »Caliphate« von M. J. DE GOEJE und der Artikel »Arabia« (Geography, History, Literature, Philosophy) von verschiedenen Gelehrten.

Daneben können auch die entsprechenden Artikel in den Konversationslexiken von MEYER, BROCKHAUS und HERDER sowie in der »*Grande Encyclopédie*« mit Nutzen eingesehen werden.

Von älteren Lexika seien das »*Dictionary of Christian Biography*« (Artikel »Muhammad and Muhammadanism« von GEORGE PERCY BADGER) sowie die »Allgemeine Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste« von ERSCH und GRUBER und das *Universal-Lexikon* von ZEDLER noch erwähnt.

Festschriften.

Auch mancherlei Festschriften, insbesondere die für NÖLDEKE, SACHAU, KUHN und HOMMEL, enthalten eine Reihe von Abhandlungen zur Geschichte des Islams. Die wichtigeren seien hier zusammengestellt:

1. In den »Orientalischen Studien, THEODOR NÖLDEKE gewidmet«: C. H. BECKER, Die Kanzel im Kultus des alten Islam; FR. BUHL, Ein paar Beiträge zur Kritik der Geschichte Muhammeds; M. J. DE GOEJE, Die Berufung Muhammeds; R. A. NICHOLSON, An unknown Biography of Muhammad entitled Kitábu man ṣabara ẓafira; A. FISCHER, Eine Koran-Interpretation; J. GOLDZIHER, Zauberelemente im islamischen Gebete; H. GRIMME, Der Logos in Südarabien.

2. In der »*Festschrift für Eduard Sachau*«: G. WEIL, Die Schriften Eduard Sachaus; A. J. WENSINCK, Über das Weinen in den monotheistischen Religionen Vorderasiens; C. BROCKELMANN, Iqāmat aṣ-ṣalāt; F. SCHWALLY, Betrachtungen über die Koransammlung des Abū Bekr; C. F. SEYBOLD, Ein anonymer alter türkischer Kommentar zum letzten Drittel des Korans in drei Handschriften zu Hamburg, Breslau und im Brit. Museum; F. KERN, Sechs beanstandete Sammlungen von Überlieferungen. Ein Beitrag zur Kenntnis des muhammedanischen Überlieferungswesens; M. STRECK, Kerbelā; E. MITTWOCH, Ein amharischer Text über Muhammed und die Ausbreitung des Islams in Abessinien.

3. In den »*Aufsätzen zur Kultur- und Sprachgeschichte für Ernst Kuhn*«: C. H. BECKER, Ubi sunt qui ante nos in mundo fuere; J. GOLDZIHER, Zauberkreise; J. HELL, Über den Hudhailitendīwān der Chedivialbibliothek in Kairo.

4. In den *»Orientalistischen Studien für Fritz Hommel«*: D. NIELSEN, Über die nordarabischen Götter; K. DYROFF, Zu Sure 96, 1—5; G. GRAF, Ein Schutzbrief Muhammeds für die Christen, aus dem Münchner Codex arabicus 210b; E. GRATZL, Die arabischen Handschriften der Sammlung Glaser in der Kgl. Hof- und Staatsbibliothek München; M. HARTMANN, Das Privileg Selims I. für die Venezianer von 1517; M. SOBERNHEIM, Die arabischen Handschriften der Propheten-Moschee in Medina; F. H. WEISSBACH, Zwei arabische Lieder aus Babylon; W. BANG, Turcica; K. SÜSSHEIM, Die Memoiren Kücük Saʿid Paša's, ehemaligen osmanischen Großwesirs.

4. Schul-, Universitäts- und Hochschulschriften; Verzeichnisse des Deutschen Buchhandels; Schlagwortkataloge.

RUDOLF KLUSSMANN, Systematisches Verzeichnis der Abhandlungen, welche in den *Schulschriften* sämtlicher an dem Programm-Austausch teilnehmenden Lehranstalten erschienen sind. Leipzig 1889—1916. Bd. 1—5, 1876—1910.

Jahresverzeichnis der an den Deutschen Schulanstalten erschienenen Abhandlungen. Berlin 1890—1916. 1889—1915.

Jahresverzeichnis der an den Deutschen Universitäten (seit 1913: und Technischen Hochschulen) erschienenen Schriften 1885 bis 1912. Berlin 1887 ff.

Bibliographischer *Monatsbericht* über neu erschienene Schul-, Universitäts- und Hochschulschriften. Leipzig 1890 ff.

Monatsverzeichnis der an den Deutschen Universitäten und Hochschulen erschienenen Schriften. Berlin 1914 ff.

Systematische *Bibliographie* der wissenschaftlichen Literatur Deutschlands der Jahre 1914—1921. Hsg. im Auftrage der Berliner Vertretung des russischen Volkskommissariats für Bildungswesen von FRIEDRICH BRAUN und HANS PRAESENT. Berlin 1922. Bd. 1. Theoretische Wissenschaften. Eine Auswahl bearbeitet von Dozenten der Universität Leipzig.

Wöchentliches Verzeichnis der erschienenen und der vorbereiteten Neuigkeiten des Deutschen Buchhandels. Leipzig. Hinrichs.

Halbjahrsverzeichnis der im Deutschen Buchhandel erschienenen Bücher, Zeitschriften und Landkarten. Leipzig 1816 ff.

Deutsches Bücherverzeichnis. Eine Zusammenstellung der im Deutschen Buchhandel erschienenen Bücher, Zeitschriften und Landkarten. Leipzig. Bd. 1, 1911—1914 ff.

CARL GEORG, Schlagwort-Katalog. Verzeichnis der Bücher und Landkarten in sachlicher Anordnung. Hannover 1883—1912.

Mancherlei wichtige Islam-Literatur ist endlich in den Schul-, Universitäts- und Hochschulschriften enthalten, über die wir die oben aufgezählten Zusammenstellungen besitzen. Über die deutsche neu erschienene und in Vorbereitung befindliche Literatur orientieren die wöchentlichen, halbjährlichen und vierjährigen

Verzeichnisse des Deutschen Buchhandels mit ihren vorzüglichen Schlagwortregistern. Für die Jahre 1883—1912 tut CARL GEORGS Schlagwort-Katalog gute Dienste.

Die spezielle Literatur über die Verbreitung, die politische Geschichte und Kulturgeschichte, die Religion, Philosophie, Kunst und Literatur des Islams findet sich in den folgenden Abschnitten dieses Handbuchs zusammengestellt.

Zweiter Abschnitt.

Länder und Völker des Islams.

1. Die Verbreitung des Islams im allgemeinen.

THOMAS WALKER ARNOLD, The Preaching of Islam; a history of the propagation of the Muslim faith. London 1896, 2. Aufl. 1913.

Ders., Artikel »Missions (Muhammadan)« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« Bd. 7, 1915, S. 745—49. (Mit vorzüglicher Bibliographie.)

HUBERT JANSEN, Verbreitung des Islâms, mit Angabe der verschiedenen Riten, Sekten und religiösen Bruderschaften in den verschiedenen Ländern der Erde 1890—1897. Mit Benutzung der neuesten Angaben (Zählungen, Berechnungen, Schätzungen und Vermutungen) ermittelt und mit den Quellenangaben versehen. Friedrichshagen bei Berlin 1897.

MARTIN HARTMANN, Der Islam. Geschichte — Glaube — Recht. Ein Handbuch. Leipzig 1909. (Abschnitt XII. Die Ausbreitung des Islams — Statistik.)

SAMUEL M. ZWEMER, Der Islam. Kassel 1909. (III. Die Ausbreitung des Islams. VIII. Der gegenwärtige Zustand der moslemischen Welt.)

DAVIS TRIETSCH, Der Aufstieg des Islam. Berlin 1915.

Ders., Die Welt des Islam. Seine Verbreitung und Bedeutung (mit Karte) in: Die islamische Welt Bd. 1, S. 35—40.

HALIL HALID BEY, Die Verbreitung des Islams im Orient, ebenda 1, S. 333—335 und 401—2.

»*Die mohammedanische Welt von heute*« in: Das Reich Christi 11, 1908, S. 135—187 und 239—314.

KARL BETH, Warum macht die Mission des Islam so große Fortschritte? in: Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 32, 1917, S. 193—215.

Süddeutsche Monatshefte. München. 60. Quartal. Juli 1918: *Der Islam.*

PHILIPP WALTER SCHULZ, Die Welt des Islam. München 1917. Bd. 1.

HANS MUCH, Islamik. Westlicher Teil bis zur persischen Grenze. Mit 80 Abbildungen. Hamburg 1921 (s. S. 359 f.).

Eine Geschichte der Ausbreitung des Islams von seiner Entstehung bis zur neusten Zeit hat ARNOLD gegeben. Er begleitet die muhammedanische Religion durch alle Länder, in denen sie Fuß gefaßt hat, schildert die Methode der Propaganda des Islams und ihre Resultate und bestrebt sich, die Faktoren zu ergründen, die das Eindringen und die Ausbreitung des Islams in den verschiedenen Ländern gefördert haben. Das ganze Werk durchzieht die Anschauung, daß die Ausbreitung des Islams zumeist ein Werk friedlicher Propaganda war. Besonders gut ist die beigegebene Bibliographie. Im Jahre 1913 erschien eine 2. Auflage mit reicherem Material, strengerer kritischer Sichtung und schärferer Heraushebung der historischen Probleme. Eine Ergänzung dazu bildet der Artikel »Missions« von ARNOLD in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics«.

Eine das ganze Gebiet der muhammedanischen Welt mit gleicher Sorgfalt berücksichtigende vergleichende Statistik des Islams bietet JANSEN. Der Vorzug seiner Arbeit besteht nicht zum geringsten Teil in der statistischen Berücksichtigung der verschiedenen Sekten, sowie der detaillierten Behandlung der einzelnen geographischen Gebiete. Auch der Aufzählung der in jedem derselben verbreiteten Derwischorden und anderer religiösen Bünde wendet er außerordentliche Sorgfalt zu. Überall schöpft er aus den besten Quellen, sowohl offiziellen Ausweisen als auch aus der ethnographischen und geographischen Literatur. JANSEN gibt aber nicht bloß trockene Daten. Da er überall auf die speziellen Arten des muhammedanischen Bekenntnisses eingeht, ist sein Werk auch für die Kenntnis der inneren Zustände des Islams, namentlich der Verteilung der Sekten und Richtungen sehr lehrreich.

Auch MARTIN HARTMANN hat in seinem Handbuch »Der Islam« ein besonderes Kapitel der Ausbreitung des Islams gewidmet, wobei er besonders Arabien, China, die Inseln des malaiischen Archipels, Rußland und Afrika berücksichtigt. Die daran anschließende Statistik beruht zum Teil auf vorsichtiger Benutzung JANSENS, der nach der Ansicht HARTMANNS jedoch durchweg zu hohe Ziffern aufweist.

Ein ganz besonderes Interesse vom Standpunkt des Missionars aus widmet diesem Gegenstand ZWEMER. In zwei besonderen Kapiteln schildert er die Ausbreitung des Islams und den gegenwärtigen Zustand der moslimischen Welt und illustriert seine Darstellung durch Karten und Tabellen. Seine Berechnung der muhammedanischen Bevölkerung führt ihn auf 200—250 Millionen Muhammedaner auf der Welt. Neben der geographischen Ausbreitung der Muhammedaner behandelt ZWEMER auch ihre Verteilung nach Sprachen und ihre politische Verteilung.

Auch TRIETSCH bietet im Anhang seiner Schrift »Der Aufstieg des Islam« eine sorgfältige Statistik der islamischen Welt.

Neben diesen selbständigen Werken sind eine Reihe von Zeitschriftenaufsätzen und enzyklopädischen Artikeln zu erwähnen, die die gewaltige Ausdehnung des Islams schildern:

So behandelt ein ausführlicher Aufsatz im »Reich Christi« mit dem Titel »*Die mohammedanische Welt von heute*« den Islam in Ägyp-

ten, Westafrika, der Türkei, Syrien und Palästina, Arabien, Persien, Beludschistan, Nordindien, Südindien, Java, Buchara und Chinesisch-Turkestan, Sumatra und China.

Beth wirft die Frage auf, welches die Gründe sind, denen der Islam seine großen und auffallenden Fortschritte verdankt. Den Hauptgrund findet er darin, daß der Islam in ganz besonderem Maße den psychischen Bedürfnissen der Völker entgegenkommt, ohne sie in ihrer Existenzform irgend zu beeinträchtigen. Er tritt lediglich als Spender auf, und zwar sind es zwei Stücke: die Lehre von dem einen Gott und die Lehre vom Jenseits, die von der mohammedanischen Mission mit glänzendem Erfolg den heidnischen Völkern angeboten werden. Weitere Faktoren der raschen Ausbreitung des Islams besonders unter den Naturvölkern Afrikas sind die Mystik und das Ordenswesen des Islams, sein Dämonenglaube und endlich — vielleicht das kräftigste Mittel der mohammedanischen Propaganda — die Magie.

Die »*Süddeutschen Monatshefte*« haben ein sehr interessantes Heft dem Islam gewidmet. Eduard Meyer behandelt darin »Die islamische Welt seit dem 16. Jahrhundert«, C. H. Becker »Ursprung und Wesen der islamischen Zivilisation«, Emir Schekib Arslan »Die Türkei«, Curt Prüfer »Ägypten«, W. Haas »Der Maghrib«, B. Moritz »Arabien«, Hassan Taqizadeh »Persiens Lage«, W. von Hentig »Afghanistan«, Alfred Cosack »Die islamischen Völker Rußlands«, Joseph Horovitz »Indien«, Enno Littmann »Abessinien« und Ernst Graf zu Reventlow »Deutschlands Politik und der Islam«.

Von enzyklopädischen Darstellungen der Verbreitung des Islams sei hier nur auf den Artikel »Islam« von C. H. Becker in dem Handbuch »Die Religion in Geschichte und Gegenwart« und auf den Artikel »Muhammedanism« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« hingewiesen. In letzterem behandelt D. S. Margoliouth Zentral- und Nordafrika und Arabien, T. W. Arnold Indien, F. Giese die Türkei, M. Hartmann China, W. A. Shedd Persien, H. Vambéry Zentralasien und T. H. Weir Syrien, Ägypten und Mesopotamien.

Philipp Walter Schulz schildert endlich in einem prächtigen Bilderband, der Photographien von Landschafts- und Städtebildern, Volkstypen und Szenen des täglichen Lebens enthält, die Länder und Menschen von Marokko bis Persien. Den Bildern geht eine Einleitung voraus, die über Land und Leute des islamischen Orients, die islamischen Staaten und die Zivilisation des Islams kurz handelt. Ein 2. Band soll die Baukunst des Islams zur Darstellung bringen.

2. Der Islam in Afrika, insbesondere in den deutschen Kolonien.

Friedrich Würz, Die Ausbreitung des Islam in Afrika in: Allgemeine Missionszeitschrift 37, 1910, S. 16—30 und 74—82.

Diedrich Westermann, Das Vordringen des Islams in Afrika in: Jahrbuch der vereinigten deutschen Missionskonferenzen 1914, S. 1—11.

C. H. BECKER, Ist der Islam eine Gefahr für unsre Kolonien? in: Koloniale Rundschau 1, 1909, S. 266—293.

Ders., Der Islam und die Kolonisierung Afrikas in: Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik 4, 1910, S. 227—253.

Ders., Staat und Mission in der Islampolitik in: Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongresses 1910, S. 638—651.

Ders., Die Islamfrage auf dem Kolonialkongreß 1910 in: Der Islam 1, 1910, S. 390 f.

K. AXENFELD, Die Ausbreitung des Islams in Afrika und ihre Bedeutung für die deutschen Kolonien in: Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongresses 1910, S. 629—638.

HUBERT HANSEN, Welche Aufgaben stellt die Ausbreitung des Islams den Missionen und Ansiedlern in den deutschen Kolonien? ebenda 1910, S. 652—662.

ACKER, Der Islam und die Kolonisierung Afrikas in: Jahrbuch über die deutschen Kolonien 4, 1911.

C. H. BECKER, Vorbericht über die islam-kundlichen Ergebnisse der Innerafrika-Expedition des Herzogs Albrecht Friedrich von Mecklenburg in: Der Islam 3, 1912, S. 258—272.

Ders., Neue Literatur zur Geschichte Afrikas in: Der Islam 4, 1913, S. 303—312 (1. Leo Frobenius und die Brille des Islam).

JOSEPH SCHMIDLIN, Die katholischen Missionen in den deutschen Schutzgebieten. Münster i. W. 1913.

WILH. H. SOLF, Die Missionen in den deutschen Schutzgebieten. Gütersloh 1918.

Ders., Kolonialpolitik. Mein politisches Vermächtnis. Berlin 1919.

Deutsch-Ostafrika.

C. H. BECKER, Materialien zur Kenntnis des Islam in Deutsch-Ostafrika in: Der Islam 2, 1911, S. 1—48.

M. KLAMROTH, Ostafrikanischer Islam in: Allgemeine Missions-Zeitschrift 37, 1910, S. 477—493 und 536—546.

Ders., Der Islam in Deutsch-Ostafrika. Berlin 1912.

Ders., Der literarische Charakter des ostafrikanischen Islams in: Die Welt des Islams 1, 1913, S. 21—31.

ERICH SCHULTZE, Soll Deutsch-Ostafrika christlich oder mohammedanisch werden? Eine Frage an das Volk, zugleich ein Wort der Aufklärung über die Gefahr der Islamisierung unserer größten Kolonie und den einzigen Weg zu ihrer Rettung. Berlin 1913.

F. O. KARSTEDT, Beiträge zur Praxis der Eingeborenenrechtsprechung in Deutsch-Ostafrika. Dar-es-salam 1913.

K. AXENFELD, Geistige Kämpfe in der Eingeborenenbevölkerung an der Küste Ostafrikas in: Koloniale Rundschau 1913, S. 647—673.

SCHIPPEL, Vom Islam im westlichen Teile von Deutsch-Ostafrika in: Die Welt des Islams 2, 1914, S. 6—10.

JULIUS RICHTER, Die Islamisierung Afrikas in: Allg. Missions-Zeitschrift 32, 1905, S. 437—457.

Ders., Der Islam, eine Gefahr für unsre afrikanischen Kolonien (Vor-

trag auf dem 2. Kolonial-Kongreß in Berlin Okt. 1905) in: ebenda S. 524—533 und 558—567.
KARL MEINHOF, Mission und Islam in Ostafrika in: Evangel. Missions-Magazin N. F. 52, 1908, S. 1—16.
Ders., Die mohammedanische Gefahr in Afrika und die Einheitssprache ebenda N. F. 53, 1909, S. 49—65.
CARL MIRBT, Die evangelische Mission in Deutsch-Ostafrika in: Jahrbuch der vereinigten deutschen Missionskonferenzen 1917, S. 41—68.

Deutsch-Südwestafrika, Togo und Kamerun.

F. WÜRZ, Die mohammedanische Gefahr in Westafrika in: Basler Missionsstudien. Basel 1904, 21. Heft.
KURT STRÜMPELL, Die Geschichte Adamauas nach mündlichen Überlieferungen in: Mitteilungen der Geograph. Gesellschaft zu Hamburg 26, 1912, S. 46 ff.
DIEDRICH WESTERMANN, Die Verbreitung des Islams in Togo und Kamerun. Ergebnisse einer Umfrage. Mit Beiträgen von EUGEN MITTWOCH in: Die Welt des Islams 2, 1914, S. 188—276, und als selbständige Schrift. Berlin 1914.

Der Sudan.

C. H. BECKER, Zur Geschichte des östlichen Sudan in: Der Islam 1, 1910, S. 153—177.
DIEDRICH WESTERMANN, Der Islam in West- und Zentralsudan in: Die Welt des Islams 1, 1913, S. 85—108. (Englische Übersetzung in: International Review of Missions 1, S. 618—653 mit Karte.)
Ders., Islam in the Eastern Sudan in: ebenda 2, S. 454—485.
EMIL STRÜMPFEL, Der Islam und die heidnischen Stämme im Sudan nach den Mitteilungen des Dr. Kumm in: Allg. Missions-Zeitschrift 39, 1912, S. 337—347.
J. DU PLESSIS, Zwischen Sudan und Kongo in: Evangel. Missions-Magazin N. F. 59, 1915, S. 185—194.

Erst seit Beginn des 20. Jahrhunderts wandte man der rapiden Ausbreitung des Islams, besonders in Afrika, seine Aufmerksamkeit zu. Nach dem Bericht des Missionsinspektors WÜRZ rückt der Islam in Afrika in zwei Fronten vor: im Osten von Arabien aus, im Norden von der ganzen Linie Nordafrikas aus. Östlich umfaßt sein Einfluß fast zwei Drittel der gesamten afrikanischen Ostküste. Von Norden her ist sein Sieg im ganzen Sudan völlig entschieden. Hier hat er die kräftigeren Völker, die höhere Kultur auf seiner Seite, dort ist es ähnlich. Die europäische Kolonialpolitik hat das Vordringen des Islams sehr begünstigt. Auf Grund dieser Beobachtungen stellt WÜRZ das jetzige Vorrücken des Islams dar, insbesondre die Art seiner Propaganda. Weiter gibt er einen Überblick über die Gegenwehr der Mission und spricht zum Schluß von den Folgerungen für die Mission: Der Entscheidungskampf ist nicht mit dem Fetischismus, sondern mit dem Islam zu kämpfen!

Über den Islam in unsern deutschen Schutzgebieten, insbesondere in Deutsch-Ostafrika, Togo und Kamerun,

und über die Stellung der Mission und des Staats zu demselben sind wir hauptsächlich durch die Arbeiten C. H. Beckers, Mirbts und einiger Missionare unterrichtet. Insbesondere hat Becker sich der wissenschaftlichen Erforschung dieser Fragen zugewandt. In der »Kolonialen Rundschau« (Mai 1909) veröffentlichte er einen Aufsatz »Ist der Islam eine Gefahr für unsere Kolonien?« Nachdem er die verbindenden und die trennenden Faktoren im heutigen Islam aufgezeigt hat, beantwortet Becker drei Fragen: 1. Ist die islamische Staatsidee eine Gefahr für die deutsche Verwaltung? Ja, soweit es sich um lokale Schwierigkeiten, z. B. einzelne Mahdierhebungen handelt. Nein, wenn man an eine islamische Erhebung im Großen denkt. 2. Ist die islamische Religion eine Gefahr für die Christianisierung unserer Schutzgebiete? Ja, sie ist es sogar heute unter der Herrschaft der Kolonialmächte mehr als früher. 3. Ist die Kultur des Islams eine Gefahr für die Ausbreitung der europäischen Zivilisation? Nein, er ist der Feind des Christentums, aber nicht der Zivilisation. Schließlich fordert Becker eine genauere Erforschung des Islams in den deutschen Schutzgebieten.

Diese Gedanken hat Becker dann weiter ausgeführt in einem Aufsatz »Der Islam und die Kolonisierung Afrikas«. Hier geht er zunächst den Gründen der gewaltigen Ausbreitung des Islams, besonders in Afrika nach. Er findet sie einmal in der eigenen Propaganda des Islams, sodann aber vor allem in der Geistesbeschaffenheit des Negers. Der Neger ist erfüllt von der Idee eines ungeheuren Abstands zwischen menschlichen und göttlichen Kräften, den er durch die Magie zu überwinden strebt: der Islam erfüllt diesen seinen Glauben mit einem neuen und höheren Sinn; das Christentum hingegen und die europäische Zivilisation fordern vom Neger eine gänzliche Umgestaltung der Gesetze seines Denkens. Der Islam geht auf die Kultur und Sitten des Negers ein und fordert selbst nichts als einige im wesentlichen äußere Observanzen. Indes, damit ist das rapide Anwachsen des Islams noch nicht erklärt. Je mehr Europa vordringt, desto mehr breitet sich der Islam aus. Gründe: die größere Möglichkeit und Sicherheit des Verkehrs, die sich besonders der islamische Kaufmann zunutze macht; die durch die Kolonialpolitik veranlaßte Hebung der Oberschicht, zu welcher fast überall die Muhammedaner gehören, und die Ausbreitung des Arabischen als Verkehrssprache. Unsre Haltung gegenüber dem Islam muß einzig und allein durch das nationale Interesse bestimmt sien. Die Regierung muß absolute religiöse Unparteilichkeit zeigen. Das Zunehmen des Islams ist im Staatsinteresse wünschenswert. Er schafft viel mehr, als es die Mission je können wird, einen Geist der Disziplin, einen inneren Halt und ein äußeres gutes Benehmen und damit die Vorstufen einer höheren Zivilisation. Also im Interesse der Erziehung des Eingeborenen sei der Islam erwünscht. Allein höher stehe das Interesse des Mutterlandes. Dieses fordere, daß zwei Parteien einander die Wage halten. Aus dieser nüchternen Staatsraison müsse der moderne Staat auf Schaffung geschlossener christlicher Stammgruppen hinwirken. Also Schaffung religiöser Interessensphären!

Diese Fragen wurden nun auch auf dem deutschen Kolonialkongreß 1910 von den verschiedensten Seiten aus behandelt. Missionsinspektor AXENFELD sprach über »Die Ausbreitung des Islams in Afrika und ihre Bedeutung für die deutschen Kolonien daselbst«, Rektor HUBERT HANSEN formulierte sein Thema »Welche Aufgaben stellt die Ausbreitung des Islams den Missionen und Ansiedlern in den Kolonien?« Zwischen beiden sprach BECKER über »Staat und Mission in der Islampolitik«. Im Gegensatz zu den Missionen bemühte er sich, den neutralen staatlichen Gesichtspunkt zu betonen und die Grundzüge einer staatlichen Islampolitik zu skizzieren.

Gegen Becker richtet sich auch ein Aufsatz P. ACKERS »Der Islam und die Kolonisierung Afrikas«. Gegenüber den islamfreundlichen Ausführungen Beckers wird die Schädlichkeit und Gefährlichkeit des Islams unter kolonialpolitischem Gesichtswinkel dargetan.

Nicht so einseitig, vielmehr von hoher wissenschaftlicher Warte aus wird die Islamfrage von MIRBT in seiner Schrift »Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten« behandelt (S. 346 f.).

Eine besonders reiche Literatur ist über den Islam in Deutsch-Ostafrika entstanden. Auch hier hat wiederum C. H. BECKER bahnbrechend gewirkt. In seinen »Materialien zur Kenntnis des Islam in Deutsch-Ostafrika« erhalten wir einen Einblick in das Gemisch muslimischer Sondergruppen und Sekten, das sich auf dem Boden unsrer Kolonie zusammenfindet, sowie in die Art, wie sich der Islam dort besonders seit der Aufrichtung der deutschen Herrschaft ausbreitet, und in den Charakter, den er auf dem altheidnischen Boden annimmt. Besonders wichtig aber sind die ausführlichen Mitteilungen über die literarischen Grundlagen des Islams in Ostafrika, die Becker auf Grund der gerichtlich konfiszierten Bücherbestände muhammedanischer Lehrer machen kann. Daneben stehen dann Beckers Feststellungen über das Zauberwesen, das im afrikanischen Islam eine so große Rolle spielt. Die Zauberei tritt hier dem Neger in dem imponierenden, weil fremdartigen Gewande der arabischen Sprache und Schrift entgegen, und gerade in dieser scheinbar unpopulären, gelehrten Form der islamischen Zauberliteratur ist ihre große Wirkung begründet. Zum Schluß bespricht Becker noch einige Ereignisse in der Kolonie aus den letzten Jahren, bei denen das muslimische Element der Bevölkerung mehr oder weniger stark beteiligt war. Der ganze Aufsatz will nicht abschließend sein. Er zeigt Aufgaben der Forschung, an die man noch kaum Hand angelegt hat. Besonders wertvoll ist die reiche Literaturangabe.

Die Mitteilungen Beckers haben in der Schrift KLAMROTHS »Der Islam in Deutsch-Ostafrika« ein sehr wertvolles Gegenstück gefunden. Seine Darstellung und sein Urteil weicht in vielem von Becker ab und verdient, weil aus lebendiger Anschauung stammend, besonders auch die Beachtung derer, die infolge einseitiger Orientierung an dem höher gebildeten, literarisch bezeugten Islam geneigt sind, die unvollkommeneren, volkstümlichen Gestaltungen falsch einzuschätzen. Im 1. Kapitel trägt er sorgfältig und mühsam alle No-

tizen über den gegenwärtigen Stand der Ausbreitung des Islams in den verschiedenen Teilen der Kolonie zusammen. Im 2. schildert er den religiös-sittlichen Charakter dieser mehr oder weniger islamisierten Bevölkerung, ihre charakteristischen Sitten und Gebräuche. Das 3. Kapitel beschreibt die Propaganda. Das 4. verweilt bei den der christlichen Mission durch diesen bedrohlichen Tatbestand gestellten Aufgaben.

Eine wertvolle Ergänzung dieser Schrift bietet die ausführliche Kritik derselben durch BECKER, »Vom Islam in Deutsch-Ostafrika« (Der Islam 3, 1912, 296—299).

Gegenüber dieser Kritik verteidigt KLAMROTH wiederum seine Einschätzung des ostafrikanischen Islams in dem Aufsatz »Der literarische Charakter des ostafrikanischen Islams«. Die Verbreitung islamischer Literatur, auf die Becker so großen Nachdruck legte, sei mindestens bei den eingeborenen Muslimen Ostafrikas und auch bei ihren Lehrern verschwindend gering; die letzteren könnten wohl den Koran lesen, aber die wenigsten verstünden Arabisch und seien in das islamische Lehrsystem auch nur einigermaßen eingeweiht. Bei den eingewanderten Muslimen (Arabern, Indern usw.) möge es anders stehen; doch lautet Klamroths Urteil auch hier nicht sehr günstig.

Eine nach dem Urteil Beckers temperamentvoll geschriebene, gut orientierte Einführung in das schwierige Problem der Islampolitik rührt von ERICH SCHULTZE her. Nach einem kurzen Überblick über die Geschichte des Islams in Ostafrika werden die einzelnen Bezirke auf die Rolle hin, die der Islam in ihnen spielt, durchgesprochen. Dann wird die Frage der Gefahr für Staat und europäische Zivilisation erörtert und bejaht. Die zweite Hälfte der Schrift behandelt die Wege zur Rettung. Die Vorschläge Beckers auf dem Kolonialkongreß werden im wesentlichen akzeptiert und die Schaffung christlicher Negerkirchen als realisierbares Ziel hingestellt. Nach einem Überblick über die vorhandenen Missionskräfte wird die religiöse Bekämpfung des Islams als eine rein missionarische, nicht staatliche Aufgabe hingestellt, und werden die Aufgaben der Mission im einzelnen erörtert.

Einzelne Aufsätze von KARSTEDT, AXENFELD, SCHIPPEL, JULIUS RICHTER, KARL MEINHOF und MIRBT liefern ebenfalls wertvolle Beiträge zur Kentnnis des ostafrikanischen Islams.

Die muhammedanische Gefahr in Westafrika stellte WÜRZ erstmalig auf Grund von gründlichen Quellenstudien vor Augen.

STRÜMPELL gibt zwar im wesentlichen eine politische Geschichte der Fulbe, zugleich aber auch eine Darstellung der allmählichen Ausbreitung des Islams im Hinterland von Kamerun.

Die Verbreitung des Islams in Togo und Kamerun stellt WESTERMANN ausführlich auf Grund einer Umfrage dar, die er im Auftrage des »Ständigen Ausschusses der Weltmissionskonferenz Edinburg 1910, Abteilung für Muhammedanermission« im Jahre 1913 angestellt hatte.

Besonders gut sind wir über die Ausbreitung des Islams

im Sudan unterrichtet. C. H. BECKER verfolgt nach einer Einführung in das Problem die Wanderung des wichtigsten arabischen Stammes Zentralafrikas von seinen ursprünglichen Sitzen in Arabien bis zu seinen jetzigen Weidegebieten in den Tschadseeländern von Etappe zu Etappe. In einer zweiten Studie schildert Becker das Reich der Zaghāwa und die Anfänge von Kānem-Bornū, eines der Tschadseereiche, das vor allen zuerst den Islam angenommen hat. Hier sucht er an der Hand einiger neuen Quellen und Kombinationen die grundlegende Arbeit Barths (Reisen und Entdeckungen in Nord- und Zentralafrika in den Jahren 1849—1855, Bd. 1—5. Gotha 1857—58) zu ergänzen.

WESTERMANN hat zunächst den Islam im West- und Zentralsudan untersucht in einem Aufsatz in »Die Welt des Islams«, der, um einen historischen Überblick über die Einführung des Islams im westlichen und zentralen Sudan vermehrt, auch in englischer Übersetzung erschienen ist. Ein Gegenstück zu dieser Studie liefert WESTERMANN in einem englischen Aufsatz über den Islam im östlichen Sudan. Hier beschreibt er die Geschichte der arabischen Eroberungen und Staatengründungen im östlichen Sudan, umgrenzt die gegenwärtige Verbreitung des Islams in diesem Gebiete und stellt fest, daß der ostsudanische Islam fast in jeder Beziehung einen zurückgebliebeneren Charakter zeigt als der westsudanische.

3. Der Islam in den Ländern Asiens und Europas.

Über die Verbreitung des Islams in der Gegenwart orientieren neben den im 1. Abschnitt aufgezählten Werken am besten die »*Revue du Monde Musulman*« und »*Die Welt des Islams*« sowie die regelmäßig wiederkehrende bibliographische Zusammenstellung der Werke über »Länder und Völker des Islams« in der Zeitschrift »*Der Islam*«. Aus der unübersehbaren Literatur über die Verbreitung des Islams in den einzelnen Ländern Asiens und Europas (vgl. dazu auch die Literaturberichte C. H. BECKERS über den »Modernen Islam« im »Archiv für Religionswissenschaft« 11, 1908, S. 358—368 und 15, 1912, S. 583—599) seien nur folgende neueren Werke hervorgehoben:

Türkei.

1. F. GIESE, Art. »Muhammedanism in Turkey« in: Encyclopaedia of Religion and Ethics Bd. 7.
2. SIR CHARLES ELIOT, Turkey in Europe. London 1908, 2. Aufl. Ein ausgezeichnetes Buch über die europäische Türkei.
3. E. F. KNIGHT, The Awakening of Turkey. London 1909. Eine vortreffliche Schilderung der türkischen Revolutionäre und ihrer Vorbereitung.
4. C. SNOUCK HURGRONJE, Jong-Turkije, Herinneringen uit Stambol 25. Juli bis 23. September 1908 in: De Gids 1909, Nr. 1. Der beste Bericht über die Stimmung in Konstantinopel während des Sommers 1908.
5. MARTIN HARTMANN, Die neuere Literatur zum türkischen Problem in: Zeitschrift für Politik, Bd. 3. Berlin 1910.

6. Ders., Unpolitische Briefe aus der Türkei (Der islamische Orient Bd. 3). Leipzig 1910. »Augenblicksaufnahmen« von sehr persönlichem Charakter. Von besonderem Interesse die Notizen über die Melami-Derwische, seinen Besuch beim Scheichulislam und vieles andre.
7. H. Christ-Socin, Die türkische Revolution und die evangelische Mission in: Evangel. Missions-Magazin N. F. 56, 1912, S. 15—26, 66—78, 113—123 und 146—163.
8. G. Simon, Die Lage des Islam in der Türkei in: Allg. Missions-Zeitschrift 41, 1914, S. 32 ff.
9. Ewald Stier, Unsre Aufgabe in der Türkei in: Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 1915, S. 225—244.
10. Franz Babinger, Der Islam in Kleinasien. Neue Wege der Islamforschung in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 76, 1922, S. 126—152.

Syrien, Ägypten, Mesopotamien.

1. T. H. Weir, Art. »Muhammedanism in Syria, Egypt and Mesopotamia« in: Encyclopaedia of Religion and Ethics Bd. 7.
2. Frederick Jones Bliss, The Religions of Modern Syria and Palestine. New York 1912. Das Buch orientiert in seinem 2. Teil über den syrischen Islam in Theorie und Praxis mit besonderer Berücksichtigung der Orden und Sekten.
3. Paul Richter, Aus der evangelischen Missionsarbeit in Syrien in: Allg. Missions-Zeitschrift 39, 1912, S. 446—455 und 489—509.
4. J. G. E. Falls, Drei Jahre in der libyschen Wüste. Freiburg 1911. Schilderung der Religion, Sitten, Heiligen und Derwische der Auladaliwüste, der Senussi der Oase Siwa u. a.

Arabien und Persien.

1. D. S. Margoliouth, Art. »Muhammedanism in Arabia« in: Encyclopaedia of Religion and Ethics Bd. 7.
2. Alois Musil, Arabia Petraea. Wien 1908. Bd. 3. Ethnologischer Reisebericht. (S. 54).
3. Antonin Jaussen, Coutumes des Arabes au Pays de Moab. Paris 1908 (S. 54).
4. Martin Hartmann, Die Arabische Frage mit einem Versuch der Archäologie Jemens (Der islamische Orient Bd. 2). Leipzig 1909 (S. 50 f.).

1. W. A. Shedd, Art. »Muhammedanism in Persia« in: Encyclopaedia of Religion and Ethics Bd. 7.
2. E. G. Browne, The Persian Revolution of 1905—1909. Cambridge 1910. Eine vortreffliche Darstellung der persischen Revolution.
3. Eugène Aubin, La Perse d'aujourd'hui. Paris 1908. Das Werk eines französischen Diplomaten, der von 1906-7 Gesandter in Persien war. Kap. 7 beschreibt Le Chiisme, Kap. 10, 2 die Derwische, Kap. 16 die heiligen Städte Kerbela und Nedjef.

4. HENRY RENÉ D'ALLEMAGNE, Du Khorassan au Pays des Backhtiares, trois mois de voyage en Perse. Paris 1912. Ein vierbändiges Prachtwerk mit zahlreichen Abbildungen z. B. der Muharramfestspiele usw.

Englisch-Indien.

1. TH. W. ARNOLD, Art. »Muhammedanism in India« in: Encyclopaedia of Religion and Ethics Bd. 7.
2. WILFRID SCAWEN BLUNT, India under Ripon, a private Diary. London 1909. Tagebücher einer Reise in Indien 1883—84, voll Informationen über den Islam.
3. VALENTINE CHIROL, Indian Unrest. London 1910. Wohl das beste Buch über die Probleme der indischen Gegenwart, auch über das Verhältnis der Muhammedaner zu den Indern und Engländern.
4. S. KHUDA BAKHSH, Essays, Indian and Islamic. London 1912 (S. 77).

Niederländisch-Indien.

1. C. SNOUCK HURGRONJE, Nederland en de Islâm. Leiden 1911 (S. 50).
2. Ders., De Hadji-Politiek der Indische Regeering in: Onze Eeuw 9, 1909; vgl. Revue du Monde Musulman 15, 1911, S. 397 ff.
3. TH. W. JUYNBOLL, De Islam en de Islam-Politiek der Ned.-Indischen Regeering in: Onze Eeuw 12, 1912.
4. G. SIMON, Islam und Christentum im Kampf um die Eroberung der animistischen Heidenwelt. Berlin 1910 (S. 345).
5. Ders., Das islamische Problem in den holländischen Kolonien in: Evangel. Missions-Magazin N. F. 55, 1911, S. 448—457.
6. Ders., Neuzeitliche Strömungen im Niederländisch-Indischen Islam in: Allg. Missions-Zeitschrift 44, 1917, S. 115—120.
7. Ders., Der »Sarikat Islam« auf Sumatra: ebenda S. 123—125.

China und Japan.

1. MARSHALL BROOMHALL, Islam in China, a neglected Problem. London 1910. Der Verfasser behandelt, hauptsächlich auf englische und einige französische Quellen gestützt, sowohl die dunkle ältere Geschichte des Islams in China wie auch seinen Stand und seine Entwicklung in der Neuzeit. Nach Broomhall gibt es nur 5—10 Millionen Moslems in China, während andre 20, die interessierten Muhammedaner gar 50—70 Millionen schätzen. Nach dem Verfasser sind die Muhammedaner nirgends so zugänglich für die Mission wie in China, aber die Mission wird vom Protestantismus noch sehr vernachlässigt.
2. COMMANDANT D'OLLONE, Recherches sur les Musulmans Chinois. — Mission D'OLLONE (1906—1909). Paris 1911. Das Werk stellt die islamkundlichen Resultate der französischen Mission D'OLLONE dar in 6 Kapiteln: 1. Les Musulmans du Yun-Nan; Documents sur le Seyyid Edjell Omar. 2. Les Musulmans du Sseu-Tsch'Ouan. 3. Les Musulmans du Kan-Sou. 4. Les Musulmans du Turkestan Chinois. 5. Les Musulmans de L'Est. 6. Littérature Musulmane.

Auch hier Skepsis gegen die hohe Zahl der Muhammedaner in China. Der Islam kommt schon in ganz alter Zeit vor, aber die eigentliche Islamisierung weiterer Gebiete setzt erst in der Mongolenzeit ein. Der chinesische Islam teilt sich in eine alte und neue Religion. Vgl. G. G. WARREN, D'OLLONE's Investigations on Chinese Moslems in: New China Review 1920, S. 267—289 und 398—414.
3. MARTIN HARTMANN, Der islamische Orient. Berlin 1899. Bd. 1, Abh. 2 und 3: China und Islam.
4. Ders., Art. »China« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 1, 1912, S. 875—890: I. Geographisch-Historischer Teil. II. Soziologischer Teil: 1. Das Geschlechtsleben (Ehe, Familie, Sippe). 2. Die völkische Gesellung und die Sprache. 3. Erwerbsgesellung. 4. Vorstellungsgesellung. 5. Staatsleben. Literatur.
5. Ders., Vom chinesischen Islam in: Die Welt des Islams 1, 1913, S. 178—210: I. Historische Übersicht. Statistik. II. Zur Geschichte des religiösen Lebens der chinesischen Muslime. Anmerkungen. Eine Umarbeitung des Artikels in der »Enzyklopädie des Islām« auf Grund neuerer Studien und Forschungen.
6. Ders., Art. »Muhammedanism in China« in: Encyclopaedia of Religion and Ethics Bd. 7.
7. Ders., Zur Geschichte des Islam in China. Leipzig 1921 = Quellen und Forschungen zur Erd- und Kulturkunde. Bd. 10.

Missionsarbeit des Islam in Japan in: Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 1913, S. 338 f.

Zentralasien.

H. VAMBÉRY, Art. »Muhammedanism in Central-Asia« in: Encyclopaedia of Religion and Ethics Bd. 7.

G. GABRIELI, La diffusione dell' islamismo nell' Asia Centrale in: Rivista di scienze delle religioni 1916, S. 116—129.

Rußland.

1. SAMUEL ZWEMER, Der Islam im Russischen Reich in: Evangel. Missions-Magazin N. F. 54, 1910, S. 396—403 vgl. auch S. 408 (Referat über den Originalaufsatz in: Missionary Review of the World 1909).
2. *Denkschrift* des Komitees zum Schutze der Rechte der mohammedanischen türkisch-tartarischen Völker Rußlands in: Die Welt des Islams 4, 1917, S. 33—43.
3. H. ALTDORFFER, Die Bevölkerung Russisch-Zentralasiens nach Nationalität und Bekenntnis in: Der Neue Orient 3, 1918, S. 124 bis 129.
4. Ders., Die Bevölkerung Sibiriens in: Der Neue Orient 3, 1918, S. 265—271.
5. Ders., Die islamischen Völker Rußlands: Der Neue Orient 5, 1919, S. 24—26 und 96—99.

Dritter Abschnitt.

Politische Geschichte und Kulturgeschichte des Islams.

1. Politische Geschichte und Kulturgeschichte des Islams im allgemeinen.

GUSTAV WEIL, Geschichte der Chalifen. Nach handschriftlichen, größtenteils noch unbenützten Quellen bearbeitet. Mannheim 1846—1851 bzw. 1860—62. Bd. 1—5.

Ders., Geschichte der islamitischen Völker von Mohammed bis zur Zeit des Sultan Selim. Stuttgart 1866.

GUSTAV FLÜGEL, Die Geschichte der Araber bis auf den Sturz des Chalifats von Bagdad. Dresden 1832—40 (Allgemeine Historische Taschenbibliothek für Jedermann Bd. 36, 1—3), 2. Aufl. Leipzig 1864 (Aus alter und neuer Zeit Bd. 1).

AUGUST MÜLLER, Der Islam im Morgen- und Abendland. Berlin 1885—87. Bd. 1. 2 = Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen. Hsg. von W. ONCKEN. II, 4, 1, 2.

SIR WILLIAM MUIR, Annals of the early Caliphate, from original sources. London 1883.

Ders., The Caliphate, its rise, decline and fall. London 1891, 3. Aufl. 1899, a new and rev. Ed. by T. H. WEIR. Edinburgh 1915.

SYED AMEER ALI, A short history of the Saracens. London 1899, 1921².

LEONE CAETANI, Principe di Teano, Annali dell' Islam. Milano 1905 ff.

Ders., Studi di storia orientale. Milano 1911 ff.

Ders., Chronographia islamica ossia riassunto chronologico della storia di tutti i popoli musulmani dal anno 1 all' anno 922 della Higrah (622—1517 dell' Èra Volgare), corredato della bibliografia di tutte le principali fonti stampate et manoscritte. Paris 1913 ff.

CLÉMENT HUART, Geschichte der Araber. Autorisierte Übersetzung von SEBASTIAN BECK und MORITZ FÄRBER. Leipzig 1914—16. Bd. 1. 2.

LEOPOLD VON RANKE, Weltgeschichte. Bd. 5, Abt. 5: Die arabische Weltherrschaft und das Reich Karls des Großen. Leipzig 1885.

Weltgeschichte. Begründet von HANS F. HELMOLT. Hsg. von ARMIN TILLE. Leipzig und Wien 1913. 2. Aufl. Bd. 2: Westasien, Abt. 2: Westasien im Zeichen des Islam. Von HEINRICH SCHURTZ. Neu bearbeitet von HUGO GROTHE: Abt. 5: Die Kreuzzüge von C. KLEIN.

Weltgeschichte. Die Entwicklung der Menschheit in Staat und Gesellschaft, in Kultur und Geistesleben. Hsg. von J. VON PFLUGK-HARTTUNG. Berlin. Ullstein & Co. 1910: Geschichte des Orients: C. BROCKELMANN, Der Islam von seinen Anfängen bis zur Gegenwart.

The Cambridge Medieval History. Edited by H. M. GWATKIN and J. P. WHITNEY. Cambridge 1913. Bd. 2: The Rise of the Saracens and the Foundation of the Western Empire: Kap. 10: Mahomet and Islam. By A. A. BEVAN. Kap. 11: The Expansion of the Saracens: The East. By C. H. BECKER. Kap. 12: The Expansion of the Saracens: Africa and Europe. By C. H. BECKER. Bibliography.

THEODOR NÖLDEKE, Orientalische Skizzen. Berlin 1892. Darin der Aufsatz: Der Islam (urspr. erschienen in: Deutsche Rundschau 9, 1883, 3, S. 378 ff.).

FERDINAND WÜSTENFELD, Vergleichs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung. Leipzig 1854.

Ders., Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke in: Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Bd. 28 und 29, 1881 und 1882.

S. LANE-POOLE, The Mohammadan dynasties, chronological and genealogical tables with hist. introductions. London 1893.

KARL STRUPP, Urkunden zur Geschichte des Völkerrechts. Gotha 1912. Bd. 1, 2 und Ergänzungsband.

TH. NIEMEYER und KARL STRUPP, Jahrbuch des Völkerrechts. München und Leipzig 1913 ff.

Prolégomènes d'Ebn Khaldoun, texte arabe publié par QUATREMÈRE, Paris 1847—58 in: Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque du Roi. Bd. 16—18.

Französische Übersetzung dieses Werks von G. DE SLANE, ebenda Bd. 19—21, Paris 1862—68.

Ibn Khaldoun, Autobiographie, trad. par DE SLANE in: Journal asiatique. 4. Série, t. 3. Paris 1844.

ALFRED VON KREMER, Ibn Chaldoun und seine Culturgeschichte der islamischen Reiche in: Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissenschaften. Philos.-hist. Klasse. Bd. 93, S. 581—640. Wien 1879.

Ders., Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen. Wien 1875 bis 1877. Bd. 1, 2.

CARL NATHANAEL PISCHON, Der Einfluß des Islam auf das häusliche, soziale und politische Leben seiner Bekenner. Eine culturgeschichtliche Studie. Leipzig 1881.

JOHANNES HAURI, Der Islam in seinem Einfluß auf das Leben seiner Bekenner. Eine von der »Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion« gekrönte Preisschrift. Leiden 1882.

GUSTAVE LE BON, La Civilisation des Arabes. Paris 1884.
JOSEF HELL, Die Kultur der Araber. Leipzig 1909 = Wissenschaft und Bildung Bd. 64.
TRAUGOTT MANN, Der Islam einst und jetzt. Bielefeld und Leipzig 1914 = Monographien zur Weltgeschichte Bd. 32.
FRIEDRICH DELITZSCH, Die Welt des Islam. Berlin. Wien 1815 = Männer und Völker Bd. 2.

Die erste, nach historisch-kritischen Gesichtspunkten gearbeitete Kalifengeschichte ist die »Geschichte der Chalifen« von GUSTAV WEIL, dem wir auch das erste kritische »Leben Mohammeds« verdanken. Der Verfasser hat alle ihm zugänglichen Quellen sorgfältig untersucht, und jede geschichtlich wichtige Tatsache ist hervorgehoben und treu wiedergegeben. Über die Folgerungen, die der Verfasser aus den Quellen gezogen, kann der Leser selbst urteilen, da der Verfasser in den Noten über alle neuen, von seinen Vorgängern abweichenden Fakta und Ansichten Rechenschaft abgelegt hat. Außer den bis auf die neuste Zeit in Europa erschienenen gedruckten Quellen, welche entweder die ganze Chalifengeschichte oder einzelne Teile derselben behandeln, hat der Verfasser eine große Anzahl von Handschriften benutzt, insbesondere Band 10—12 des Urtextes der Chronik des Tabari in der Kgl. Bibliothek zu Berlin.

Der 1. Band behandelt die Geschichte der Chalifen von Abu Bekr bis zum Untergang der Omajjaden. Mit dem Untergang der Omajjaden ging auch die Einheit des islamischen Reiches unter. Es entstanden neue Dynastien, die sich förmlich vom östlichen Chalifate lossagten und gegen dessen Rechtmäßigkeit protestierten, wie die der Omajjaden in Spanien, der Edrisiden und Fatimiden in Afrika. Daneben sind emporgekommen Feldherren oder Statthalter, wie die Aghlabiten in Kairawan und Sizilien, die Tuluniden und Ichschiden in Ägypten, die Hamdaniden in Mesopotamien, die Sadjiten in Armenien, die Tahiriden, Saffariden, Samaniden und Deilemiten in Persien.

Demgemäß ergab sich aus der Zersplitterung des Stoffes selbst eine veränderte Behandlung desselben. Weil nahm aus den Annalen dieser mehr oder weniger losgerissenen Fürstentümer nur das auf, was zum Verständnis und zur Ergänzung des Hauptgemäldes notwendig war. Ferner mußte WEIL in dem 2. Bande die Literaturgeschichte besonders berücksichtigen, da mit den Abbasiden die eigentliche Literatur und Wissenschaft der Araber unter persischem Einfluß beginnt. So behandelt der 2. Band die Geschichte der Abbasiden bis zur Einnahme von Bagdad durch die Bujiden (749—945) und in einem besonderen Anhang die Fortschritte der arabischen Literatur von der Mitte des 3. bis gegen die Mitte des 4. Jahrhunderts der Hidschra. Der 3. Band führt die Geschichte weiter bis zum Untergang des Chalifats von Bagdad im Jahre 1258.

Diesem Hauptwerk hat WEIL später noch zwei Ergänzungsbände folgen lassen, in denen er die Geschichte des Abbasidenchalifats in Ägypten behandelt. Nach den Worten Weils soll diese Fortsetzung seiner »Geschichte der Chalifen«, auch als selbständiges Werk, die Geschichte Westasiens und Ägyptens vom Untergang des Chalifats

von Bagdad bis zum Übergang dieser Würde auf die ottomanischen Sultane umfassen. Die Chalifen bilden nicht mehr wie früher den Mittelpunkt der Ereignisse; an ihre Stelle treten die Fürsten, welche Ägypten und Syrien beherrschen. Mit der Besiegung des letzten dieser Sultane erlischt auch das Chalifat der Abbasiden, der letzte Chalife muß zugunsten des Sultans Selim auf seine Rechte verzichten, und Ägypten und Syrien sind fortan Provinzen des ottomanischen Reichs. Die Beseitigung der Bahritischen Mamlukensultane und die Erhebung der Cirkassischen fällt ungefähr in die Mitte zwischen den Untergang des Chalifats von Bagdad und die Entführung des letzten Chalifen nach Konstantinopel. Daher umfaßt der 1. Band das Chalifat unter den Bahritischen Mamlukensultanen von Ägypten 656—792 d. H. = 1258—1390 n. Chr., der 2. Band das Chalifat unter den Cirkassischen Mamlukensultanen von Ägypten 792—923 d. H. = 1390—1517 n. Chr.

Um das Resultat seiner dreißigjährigen historischen Forschungen auch einem weiteren Leserkreise zugänglich zu machen, verfaßte Weil seine »Geschichte der islamitischen Völker«. Das Werk enthält das Wesentlichste aus der politischen und Kulturgeschichte der islamischen Völker, von Muhammed bis ins 16. Jahrhundert. Es sind viele Einzelheiten übergangen worden, die nur für Orientalisten und Historiker von Bedeutung sind, ebenso der ganze kritische Apparat, der in den früheren Geschichtswerken unentbehrlich war. Indessen ist das Buch nicht gerade nur ein Auszug aus den sechs Bänden über Muhammed und die Chalifen, denn es enthält nicht unbedeutende Verbesserungen und Zusätze, z. B. die Geschichte der afrikanischen Dynastien, die der Araber in Spanien und Sizilien u. dgl. mehr.

Ebenfalls für ein größeres Publikum bestimmt ist die »Geschichte der Araber« von Gustav Flügel, die schon im Jahre 1832 als ein Band der Hilscherschen Allgemeinen Taschenbibliothek erschienen war, dann aber von dem Verfasser auf Grund der Forschungen von Caussin, Weil, Dozy u. a. und auf Grund eigener Untersuchungen vollständig umgearbeitet worden war. Die 1. Abteilung bespricht die vorislamischen Zustände der Halbinsel Arabien. Der 1. Abschnitt der 2. Abteilung behandelt in sehr bündiger, aber übersichtlicher Weise das Leben Muhammeds, der 2. Abschnitt die Geschichte der Zeit von Muhammeds Tod bis zum Falle Alis 632—661, der 3. die Geschichte der Herrschaft der Omajjaden und der 4. die der Abbasiden bis zum Sturze des Chalifats 1258 durch Hulagu. Eine chronologische Übersicht fehlt leider.

Die Werke von Weil und Flügel sind weit überholt durch August Müllers »Geschichte des Islams im Morgen- und Abendlande«. Er hat die seit Weil erschienenen zahlreichen Einzeluntersuchungen zur Geschichte des Islams zu einer Gesamtdarstellung verarbeitet, die noch heute, wenigstens was die Schilderung der politischen Ereignisse betrifft, einen Ehrenplatz in der Wissenschaft einnimmt. Auf die Kulturverhältnisse ist Müller leider nicht so ausführlich eingegangen. Er hat sie zwar nicht ganz vernachlässigt, gibt vielmehr hier und da dankenswerte Ausführungen über allgemeine

Bildung, Baukunst, Literatur usw. Diese treten aber gegen die politische Geschichte gänzlich zurück. Auch die Geschichte der Religion des Islams ist zu kurz gekommen, auch in mancher Beziehung fehlerhaft und durch die neuere Forschung überholt. Besonders gilt das von dem Abschnitt »Das Lehrsystem des Islams«.

Eine treffliche Geschichte des Islams bis zum Untergang der Abbasiden verdanken wir WILLIAM MUIR. Muir ist durch seine Muhammedbiographie sowie durch seine »Annals of the early Caliphate« bekannt. Sein Werk »The Caliphate, its Rise, Decline and Fall« besteht z. T. aus einem Auszug und einer Abkürzung der »Annals«, z. T. aus einer neu geschriebenen Fortsetzung, welche den Bericht bis zum Fall von Bagdad fortführt. Ein kurzes Kapitel über das wiederaufgelebte Chalifat in Ägypten und die Annahme des Chalifentitels durch den ottomanischen Sultan Selim I. beschließt das Werk. Die Darstellung der vier ersten Chalifen und der Omajjaden ist der beste Teil des Werks. Ihre Eroberungen in Ost und West sind die herrlichsten Ereignisse in der Geschichte des Chalifats, denen Muirs ganze Sympathie gilt. Dagegen wird er der Bedeutung der Abbasiden, die allerdings weniger auf dem Gebiete der Eroberungen, als auf dem der Wissenschaften und Künste beruht, nicht gerecht. Dieser Teil ist mit sichtlicher Antipathie und in äußerst unzureichender Weise geschrieben.

Eine gute Ergänzung zu Muir bildet die kurze Geschichte der Sarazenen von SYED AMEER ALI, einem indischen Muslim. Er beschränkt seine Übersicht nicht auf das östliche Chalifat, sondern gibt auch noch eine summarische Übersicht über die Herrschaft der Mauren in Spanien bis zu ihrer definitiven Vertreibung und eine Skizze der arabischen Herrschaft in Nordafrika.

Ein unschätzbares Quellenwerk zum Studium der Geschichte des Islams sind die »*Annali dell' Islam*« von dem Fürsten LEONE CAETANI. Mit ungeheurem Fleiße sind hier die unzähligen Berichte der arabischen, persischen und türkischen Geschichtschreiber und Chronisten über den Islam chronologisch zusammengestellt und ins Italienische übersetzt. Jede einzelne Nachricht wird kritisch beleuchtet, und alle größeren Zusammenhänge werden besonders historisch abgehandelt. Regesten und Erörterungen werden dabei scharf geschieden. Eine große Reihe von Problemen der Leben-Muhammed-Forschung und überhaupt der Entstehung des Islams rücken dabei in ein völlig neues Licht.

Im 1. Bande setzt der Verfasser seinen Plan auseinander, gibt die von ihm benutzten Quellen an, prüft den Wert der muslimischen Tradition, spricht von den Vorfahren Muhammeds und den Genealogien der arabischen Stämme. Er studiert die Anfänge des Tempels von Mekka und geht über zur Geschichte Muhammeds, die er im einzelnen verfolgt, und zwar beinahe Tag für Tag bis zum Jahre VI der Hidschra.

Die acht folgenden Bände werden die Fortsetzung der muselmanischen Geschichte geben bis zum Jahre 922 d. H., bis zu der Epoche, wo die türkische Herrschaft beginnt.

Die drei letzten Bände werden ein alphabetisches Register der in dem ganzen Werke enthaltenen Gegenstände enthalten.

Die allgemeinen Ideen, die Caetani aus seinen Untersuchungen gewonnen hat, sucht er in seinen »*Studi di storia orientale*«, die auf vier Bände berechnet sind, zu popularisieren. Im 1. Bande behandelt er drei wichtige, aber ungleich behandelte Fragen. Die erste betrifft die Beziehungen zwischen Islam und Christentum. In der zweiten Studie, die den größten Teil des Buchs füllt, prüft Caetani den Zustand des vorislamischen Arabiens und zeigt, daß die muselmanische Invasion durch eine zunehmende Vertrocknung des Landes verursacht war, die die Bewohner zur Auswanderung zwang. In der dritten Studie prüft Caetani die Verhältnisse, in denen sich die Araber befanden im Moment, als Muhammed sie einigte und sie zum heiligen Kriege rief.

Der 2. Band soll über die altarabische Religion und über die Herkunft der Lehre des Islams handeln, Band 3 über die Geschichte des Propheten bis zur Unterwerfung Arabiens, Band 4 über die Eroberungen unter den ersten Chalifen.

Im Verlaufe der Arbeit an seinem Riesenwerke der »Annali dell' Islam« bemerkte Caetani, daß er dieses gigantische Werk nicht vor ca. 20 Jahren beenden könne, und er entschloß sich deshalb, eine chronologische Zusammenfassung dieser Geschichte zu geben, indem er alle Quellen anzeigte, die er für seine große Publikation benutzt hat.

Die Geschichte der Araber, wie sie HUART »bündig in der Darstellung, genau in den Einzelheiten« schildern will, umfaßt die Geschichte der arabischen Halbinsel vor Muhammed und unter seinen unmittelbaren Nachfolgern, sowie die muhammedanischen Staatsgebilde arabischer Zunge. Sie läßt jedoch die Landesteile arabischer Sprache, die im 15. und 16. Jahrhundert von den Osmanen erobert wurden, unberücksichtigt; aber sie beschäftigt sich mit jenen, die bis auf unsere Tage ihre Unabhängigkeit bewahrt haben, mit solchen wie Oman und Marokko. Unter Verwertung der zahlreichen Veröffentlichungen von arabischen Originalquellen wie auch der Forschungen eines Nöldeke, Wellhausen, Caetani, Glaser, Hommel, de Goeje, Lammens, van Vloten u. a. hat Huart ein sehr lesbares Handbuch geboten, in dem man ein klares Bild von der Entwicklung der arabischen Geschichte während 13 Jahrhunderte erhält. Im allgemeinen die politische Geschichte darstellend, finden sich doch auch Abschnitte geographischen, ethnographischen und kulturhistorischen Inhalts darin. Besonders wertvoll sind die Regententafeln und die bibliographischen Nachweise am Schlusse eines jeden Kapitels sowie das ausführliche Namen- und Sachverzeichnis zu dem ganzen Werke.

Neben den selbständigen Geschichten des Islams kommen die Darstellungen desselben in den bekannten Weltgeschichten in Betracht. Berühmt ist die kurze Skizze, die RANKE im 5. Bande seiner Weltgeschichte gegeben hat. In der Helmoltschen Weltgeschichte hat HEINRICH SCHURTZ »Westasien im Zeichen des Islams« (in 2. Auflage bearbeitet von HUGO GROTHE. Leipzig und

Wien 1913), in der Ullsteinschen Weltgeschichte C. BROCKELMANN den »Islam von seinen Anfängen bis zur Gegenwart« behandelt. In der »*Cambridge Medieval History*« hat A. A. BEVAN »Mahomet and Islam«, C. H. BECKER die Ausbreitung der Araber im Osten, in Afrika und Europa beschrieben. Jedem Abschnitt ist eine sorgfältige Bibliographie beigegeben. Ein besonderer Band enthält das nötige Kartenmaterial.

Auch die Gesamtdarstellungen des Islams in den bekannten Enzyklopädien und Konversations-Lexika (vgl. besonders die Artikel »Caliphate« und »Arabia« in der »Encyclopaedia Britannica«) sind zu beachten und bieten reiches Material.

Einen vorzüglichen Überblick über die politische und religiöse Entwicklung des Islams von Muhammed bis zur Gegenwart gibt NÖLDEKE in seinen »Orientalischen Skizzen«. Den Islam als Weltanschauung in Vergangenheit und Gegenwart stellt C. H. BECKER in meisterhafter Kürze dar.

Unentbehrlich für jeden Studierenden der muslimischen Geschichte sind die »Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke« und die »Vergleichstabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung« von FERDINAND WÜSTENFELD, sowie die Zusammenstellung der für die spätere islamische Geschichte so wichtigen muhammedanischen Dynastien in ihrer genealogischen Verzweigung und zeitlichen Aufeinanderfolge von STANLEY LANE-POOLE.

Neben die politische Geschichte des Islams, die bei den bisher erwähnten Darstellungen im Vordergrunde steht, tritt als notwendige Ergänzung die Kulturgeschichte. Der erste Kulturhistoriker des Islams ist Ibn Chaldun. Er richtet sein Augenmerk auf die Gesamtheit des Völkerlebens. Er untersucht die Wirkungen von Klima und Nahrung einerseits, der geistigen Faktoren andrerseits, die Formen der Gesellschaft, die Ursachen des Verfalls der Staaten usw. Über ihn und seine Kulturgeschichte der islamischen Reiche hat ALFRED VON KREMER ausführlich gehandelt.

Demselben Schriftsteller verdanken wir die erste europäische Kulturgeschichte des Islams. Der ausgesprochene Zweck seines Werks ist, gegenüber den seitherigen Darstellungen des Islams, in denen die politische Geschichte den ersten Platz einnimmt, Literatur und Kultur nur als Nebenteile angehängt sind, eine Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen zu geben. Der erste und wichtigste Gegenstand einer solchen Geschichte ist die Darstellung der Staatsverfassung und -verwaltung, des Kriegswesens, der Finanzen und des Rechts. Dieser Aufgabe ist der 1. Band gewidmet. Den zweitwichtigsten Gegenstand des kulturhistorischen Gemäldes hat der Kultus und der Glaube zu bilden, der ja im Altertum eng mit dem Staatswesen verbunden ist. Daran reiht sich die Besprechung des Lebens und der Verfassung der Familie, sowohl für sich selbst betrachtet, als im Zusammenhang mit anderen, also die Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft mit ihren verschiedenen Richtungen und Bestrebungen auf dem Gebiete des materiellen und geistigen Lebens, z. B. in Handel und Gewerbe, Poesie, Wissenschaft und Literatur. Ein Schlußkapitel erörtert die Ursachen des Verfalls.

Die von der »Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion« im Jahre 1879 gestellte Preisfrage: »Welchen Einfluß hat der Islam gehabt und hat er jetzt noch auf das häusliche, soziale und politische Leben seiner Bekenner?« hat mehrere wertvolle literarische Erzeugnisse hervorgerufen. Das Werk von Pischon beruht zwar auf mehrjähriger eigner Erfahrung, ist aber wenig originell und in seiner Beurteilung des Islams nicht unparteiisch.

Bedeutend höher steht das Buch von Hauri. Zwar hat er keine persönliche Anschauung vom Orient, auch waren Hauri die orientalischen Quellen selbst unzugänglich. Trotzdem hat er durch verständige und sorgfältige Benutzung der europäischen Gewährsmäner es verstanden, ein treues Bild der islamischen Verhältnisse, soweit die Religion auf dieselben von Einfluß war, zu entwerfen.

Eine umfassende Kultur- und Literaturgeschichte der Araber bietet Le Bon. In übersichtlicher Weise ist die politische Geschichte der Araber mit einer Darstellung der geographischen Verhältnisse Arabiens vorangestellt. Das Werk zerfällt in 6 Bücher: 1. Le Milieu et la Race. 2. Les Origines de la Civilisation Arabe. 3. L'Empire des Arabes. 4. Les Mœurs et les Institutions des Arabes. 5. La Civilisation des Arabes. 6. La Décadence de la Civilisation Arabe. Einen besonderen Vorzug des Werks bilden die zahlreichen Abbildungen und die ausführliche Bibliographie am Schlusse.

Ein lehrreiches, für einen weiteren Leserkreis bestimmtes Bild der kulturellen Entwicklung und Mission des Arabertums entwirft Hell. Die ersten Kapitel sind mehr historisch und zwar verhältnismäßig zu ausführlich angelegt, die übrigen systematisch. Die muhammedanische Kunst ist besonders breit behandelt. Ein gleichmäßiges und allseitiges Gesamtbild der muhammedanischen Kultur zu geben, lag wohl nicht in der Absicht des Verfassers. In 6 Kapiteln werden behandelt: 1. Arabien vor dem Islam. 2. Muhammed. 3. Die Zeit der Eroberungen. 4. Die Omajjaden. 5. Bagdad. 6. Nordafrika und Spanien. Zur Literatur.

Ebenfalls für einen weiteren Kreis bestimmt ist das reich illustrierte Werk von Mann. Es gibt einen Überblick über den Islam einst und jetzt in 5 Kapiteln: 1. Arabien vor dem Islam. 2. Muhammed. 3. Der Koran. 4. Die Entwicklung in Politik und Religion. 5. Der Islam und die Neuzeit.

Delitzsch macht uns mit der islamischen Glaubens-, Sitten- und Religionslehre, wie sie im Koran ihren Ausdruck gefunden hat, bekannt. Wir erhalten einen Überblick über das Leben Muhammeds und die Ausbreitung seiner Lehre und werden mit den Lebensgewohnheiten der Muslims und der Bedeutung des Islams für die Entwicklung der Wissenschaften und Künste vertraut gemacht.

Adam Mez gibt in seinem hinterlassenen Werk »Die Renaissance des Islâms« (Heidelberg 1922) eine vorzügliche Kulturgeschichte des 3. und 4. Jahrhunderts d. H.

Friedrich Schulthess erörtert »Die Machtmittel des Islams« (Zürich 1920), die ihm zu seiner Weltstellung verholfen haben.

2. Politische Geschichte und Kulturgeschichte des Islams in einzelnen Perioden.

Die vier ersten Chalifen.

The Encyclopaedia Britannica Bd. 16^{9}, S. 545—606: J. WELLHAUSEN, Mohammed and the first four Caliphs. Edinburg 1883.

The Encyclopaedia Britannica Bd. 5^{11}, S. 23—54: MICHAEL JAN DE GOEJE, Caliphate: A. The first four Caliphs. B. The Omayyad Dynasty. C. The Abassids.

H. LAMMENS, Le »Triumvirat« Aboû Bakr, ʿOmar et Aboû ʿObaida in: Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth Bd. 4.

J. WELLHAUSEN, Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islams in dessen: Skizzen und Vorarbeiten Heft 6. Berlin 1899.

TH. NÖLDEKE, Zur tendenziösen Gestaltung der Urgeschichte des Islams in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 52, 1898, S. 16—33.

EDUARD SACHAU, Der Kalife Abû Bekr. Eine Charakterstudie in: Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften. Berlin 1903. S. 16—37.

Ders., Über den zweiten Chalifen Omar. Ein Charakterbild aus der ältesten Geschichte des Islams. Ebenda. Berlin 1902. S. 292—323.

WILHELM SARASIN, Das Bild Alis bei den Historikern der Sunna. Diss. Basel 1907.

JOSEPH HELL, Die inneren Feinde des jungen Islam in: Beiträge zur Kenntnis des Orients Bd. 2, S. 77—87. Halle 1904—05.

J. FRIEDLÄNDER, Muhammedanische Geschichtskonstruktionen. Ebenda 9, 1911, S. 17—34.

Die Omajjaden.

J. WELLHAUSEN, Das arabische Reich und sein Sturz. Berlin 1902.

TH. NÖLDEKE, Zur Geschichte der Omaijaden in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 55, 1901, S. 683—91.

HENRI LAMMENS, Études sur le Règne du Calife omaiyade Moʿâwia I. in: Mélanges de la Faculté de Beyrouth 1—3. Paris 1908.

Ders., Le Califat de Yazîd Ier. Ebenda Bd. 4 und 5.

FR. BUHL, Die Krisis der Umaijadenherrschaft in: Zeitschrift für Assyriologie 27, 1912, S. 50—64.

C. H. BECKER, Studien zur Omajjadengeschichte. Ebenda 15, 1900, S. 1—36.

Die Abbasiden.

K. V. ZETTERSTÉEN, Art. »ʿAbbāsiden: 1. Khalīfen in Baghdād« in der Enzyklopädie des Islām Bd. 1, 1908, S. 14—16.

Ders., Art. »Hārūn al-Rashīd« ebenda Bd. 2, 1916, S. 287 f.

GERLOF VAN VLOTEN, De Opkomst der Abbasiden in Chorasan. Academisch Proefschrift. Leiden 1890.

Ders., Recherches sur la Domination arabe, le Chiitisme et les Croyances messianiques sous le Khalifat des Omayyades. Amsterdam 1894 in: Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Weten-

schappen te Amsterdam. Afdeeling Letterkunde. Nieuwe Reeks Bd. 1, Nr. 3.

TH. NÖLDEKE, Der Chalif Mansûr in dessen: Orientalische Skizzen. Berlin 1892.

L. BOUVAT, Les Barmécides d'après les historiens arabes et persans. Paris 1912.

Die Fatimiden.

F. WÜSTENFELD, Geschichte der Fatimiden-Chalifen. Nach arabischen Quellen. Göttingen 1881. (Aus dem 26. und 27. Bande der Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.)

C. H. BECKER, Beiträge zur Geschichte Ägyptens unter dem Islam. Straßburg 1902—03. Heft 1, 2.

Papyri Schott-Reinhardt I. Hsg. und erklärt von C. H. BECKER. Heidelberg 1906 in: Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrussammlung Nr. 3.

C. H. BECKER, Steuerpacht und Lehnswesen. Eine historische Studie über die Entstehung des islamischen Lehnswesens in: Der Islam 5, 1914, S. 81—92.

Ders., Grundlinien der wirtschaftlichen Entwicklung Ägyptens in den ersten Jahrhunderten des Islams in: Klio 9, 1909, S. 206—219.

Ders., Art. »Egypten« in der Enzyklopädie des Islām Bd. 2, 1913, S. 4—24.

Die Araber in Spanien und Sizilien.

REINHART DOZY, Histoire des Musulmans d'Espagne jusqu'à la Conquête de l'Andalousie par les Almoravides (711—1110). Leyde 1861. Bd. 1—4.

Ders., Geschichte der Mauren in Spanien bis zur Eroberung Andalusiens durch die Almoraviden (711—1110). Deutsche Ausgabe mit Originalbeiträgen des Verfassers. Leipzig 1874. Bd. 1, 2.

Ders., Recherches sur l'Histoire et la Littérature de l'Espagne pendant le moyen Age. Leyde 1860. 2. Aufl. Bd. 1, 2.

P. MARTY, Étude sur l'Islam maure. Paris 1916.

M. AMARI, Bibliotheca arabo-sicula. Torino e Roma 1880—81. Bd. 1, 2.

Ders., Storia dei Musulmani di Sicilia. Firenze 1854—73. Bd. 1—3, 1, 2.

Die Almoraviden und Almohaden.

RENÉ BASSET, Art. »Berbern« (Geschichte, Geographische Verteilung, Sitten und Gebräuche, Religion, Sprache und Literatur) in der »Enzyklopädie des Islām« 1, 1912, S. 727—735.

A. BEL, Art. »Almoraviden« ebenda 1, 1908, S. 334—336.

Ders., Art. »Almohaden« ebenda 1, 1908, S. 330—334.

A. MÜLLER, Der Islam im Morgen- und Abendland. Berlin 1887, Bd. 2, S. 606—658: Die Berbern in Afrika und Sizilien; Almoraviden und Almohaden.

J. GOLDZIHER, Mohammed ibn Toumert et la théologie de l'Islam

dans le Nord de l'Afrique au XIe siècle (als Vorrede zu LUCIANI, Le livre d'Ibn Toumert. Algier 1903).

Ders., Materialien zur Kenntnis der Almohadenbewegung in Nordafrika in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 41, 1887, S. 30—140.

Das Zeitalter der Kreuzzüge.

JOSEPH FRANÇOIS MICHAUD, Histoire des Croisades. Paris 1812—22. Bd. 1—7. Neue Auflage 1856—57. Bd. 1—4.

Ders., Bibliothèque des croisades. Paris 1822, 1829². Bd. 1—3.

FRIEDRICH WILKEN, Geschichte der Kreuzzüge. Leipzig 1807—32. Bd. 1—7, 1, 2.

REINHOLD RÖHRICHT, Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge. Berlin 1874. Bd. 1, 2.

BERNHARD KUGLER, Geschichte der Kreuzzüge. Berlin 1880 in: Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen. Hsg. von W. ONCKEN. II, 5.

HANS PRUTZ, Kulturgeschichte der Kreuzzüge. Berlin 1883.

OTTO HENNE AM RHYN, Kulturgeschichte der Kreuzzüge. Leipzig 1894 in: Illustrierte Bibliothek der Kunst- und Kulturgeschichte 5.

ED. HEYCK, Die Kreuzzüge und das heilige Land. Bielefeld und Leipzig 1900 in: Monographien zur Weltgeschichte Bd. 12.

JACOB BONGARS, Gesta Dei per Francos. Hanoviae 1611. Bd. 1, 2.

Recueil des Historiens des Croisades. Paris 1844 ff.

Aus der ungeheuren Literatur, die sich auf die politische Geschichte und Kulturgeschichte des Islams in einzelnen Perioden bezieht, können hier natürlich nur die wichtigsten Werke hervorgehoben werden. Eine bequeme Zusammenstellung der einschlägigen Literatur zu jedem Zeitabschnitt findet man in HUARTS »Geschichte der Araber«.

Eine Gesamtdarstellung der Geschichte der vier ersten Chalifen hat WELLHAUSEN für die 9. Auflage der Encyclopaedia Britannica geschrieben. Dieser Artikel ist für die 11. Auflage von M. J. DE GOEJE neu bearbeitet worden. LAMMENS, der sich besonders um die Erforschung der ersten Omajjadenzeit verdient gemacht hat, hat einen ausführlichen Aufsatz über das Triumvirat Abu Bekrs, Omars und Abu Obaidas veröffentlicht. WELLHAUSENS »Prolegomena« sind eine historisch-kritische Studie über die Hauptautorität Tabaris in seinem großen Geschichtswerk für die Zeit der vier ersten Chalifen, Saif ibn ʿOmar. Derselbe wird als systematisierender und besonders auch in der Chronologie pragmatisierender, aber geschichtlich viel minderwertigerer Vertreter einer spezifisch irakischen gegenüber der genauen und wahrheitsgeteuen alten hidschazischen, d. h. medinischen Tradition nachgewiesen. So werden uns die beiden Darstellungsweisen der politisch wichtigsten Ereignisse vom Abfall der Araber von der Herrschaft der Qoraisch nach des Propheten Tod bis zur Kamelsschlacht (632—9. Dezember 656) in kritischer Beleuchtung vorgeführt, so daß diese Prolegomena die Grundlage jeder späteren Geschichtsdarstellung dieser Zeit bleiben.

Nöldeke zeigt die tendenziöse Umgestaltung der Urgeschichte des Islams an der tendenziösen Auffassung einiger Personen aus der nächsten Umgebung Muhammeds, wie Ali, Abbas, Ibn Talib u. a., und gibt damit einige Ergänzungen zu Goldzihers Abhandlung »Über die Entwicklung des Ḥadîth« (S. 233 f.).

Neben diesen mehr allgemeinen Erörterungen sei auf die Charakterbilder Abu Bekrs und Omars, die Sachau entworfen hat, und auf das Bild Alis bei den Historikern der Sunna, das Sarasin gezeichnet hat, hingewiesen.

Hell weist als die inneren Feinde des jungen Islams den Konservatismus, den Individualismus und den Stammpartikularismus nach und schildert den Kampf der alten und neuen Ideen im Schoße des Arabertums. Ebenso macht Friedländer klar, wie die muhammedanische Geschichtskonstruktion den ersten Bürgerkrieg im Islam zurechtgelegt hat.

Die klassische Geschichte der Omajjaden hat Wellhausen geschrieben. Bald kritisch die Quellenberichte erörternd, bald in ruhiger Darstellung dahinfließend, hat er die hergebrachten, auf der abbasidischen Tradition beruhenden Anschauungen über das arabische Reich in vielen Punkten berichtigt.

Nöldeke untersucht die Überlieferung sowohl der byzantinischen wie der arabischen Quellen über die kleinasiatischen Grenzfehden mit besonderer Berücksichtigung der Chronologie.

Lammens zeigt auf Grund vieler bisher unbenutzter Quellen, unter denen die Geschichte von Damaskus von Ibn Asakir an erster Stelle zu nennen ist, daß der erste Omajjade mehr noch als Omar das Anrecht darauf hat, als Begründer des islamischen Staats zu gelten. Als Folie für die staatsmännische Begabung Muhammeds schildert er die Unfähigkeit und sittliche Verkommenheit der an seinem Hofe schmarotzenden Familie des Propheten.

Seiner grundlegenden Untersuchung über Moawia läßt Lammens eine Darstellung der Geschichte seines Erben folgen.

Im Anschluß an Lammens' Jazid I. veröffentlicht Goldziher in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (67, 139—143) eine neue schiitische Legende über dessen Tod und erörtert kurz die Stellung der Hanbaliten und Schafiiten zu der Frage seiner Verfluchung.

Strothmann behandelt »Jezid I. in der islamischen Folklore« (Der Islam 4, 1913, 80—86).

Buhl weist auf einen bei Ibn Saad erhaltenen Bericht des Nafi über die Wirren nach dem Tode Muawias II. hin und zeigt, daß dieser mit Recht dem Ubaidallah ibn Zijad das Verdienst zuschreibt, den Omajjaden das Chalifat gerettet zu haben.

Becker hat auf Grund seiner 1899 gelieferten Ausgabe des Ibn Ǵauzî sowie des gesamten außerdem in Betracht kommenden Quellenmaterials eine gute Darstellung der Regierung des Chalifen Omar II. gegeben mit eingehender methodischer Untersuchung mehrerer zweifelhafter Punkte, von denen namentlich sein Verhältnis zu den Aliden hervorgehoben werden möchte.

Die Abbasiden behandelt K. V. ZETTERSTÉEN in einem ausführlichen Artikel der »Enzyklopaedie des Islām«, derselbe den Chalifen Harun al-Raschid in einem besonderen Artikel.

Im Verfolg einer Doktorarbeit über die Entstehung der Partei der Abbasiden in Chorasan sucht VAN VLOTEN in seinen »Recherches« die näheren Gründe für das Aufkommen der Abbasiden und für den Fall der Omajjaden zu erforschen. Drei Elemente von prinzipiellem Interesse scheinen ihm den Triumph der Abbasiden zu erklären: 1. Der eingewurzelte Haß einer unterworfenen Bevölkerung gegen ihre einer fremden Rasse angehörigen Unterdrücker. 2. Der Schiitismus, d. h. der Kult der Abkommen (der Familie) des Propheten. 3. Die Erwartung eines Befreiers oder eines Messias.

Ein prächtiges Charakterbild des Kalifen Mansur, verbunden mit einer kurzen Darstellung der Entstehung des Abbasidenreichs, zeichnet NÖLDEKE in seinen »Orientalischen Skizzen«.

BOUVAT behandelt die berühmte Wezirdynastie der Barmekiden, die am Hofe der Abbasiden eine große Rolle spielte, auf Grund des gesamten Quellenmaterials.

Eine Geschichte der Fatimidendynastie hat FERDINAND WÜSTENFELD geschrieben. Neuerdings hat sich besonders C. H. BECKER um die Geschichte Ägyptens unter dem Islam verdient gemacht. In dem 1. Heft seiner »Beiträge« hat er aus den wenigen Resten, die uns in Zitaten und Exzerpten späterer historischer Werke über die Fatimidenherrschaft in Ägypten erhalten sind, das Quellenmaterial für eine kritische Geschichte dieser Herrschaft nachgewiesen, sowie das Erhaltene nach seinem inneren Werte gewürdigt. Seine besondere Aufmerskamkeit hat er dabei dem Musabbiḥī zugewandt, einem Zeitgenossen der Chalifen Ḥâkim und Ẓâhir, von dessen großem Werke der 40. Teil im Escorial erhalten ist. Diese Quelle legt Becker seiner Darstellung der politischen, sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse unter dem Chalifen Ẓâhir zugrunde. Im 2. Heft seiner »Beiträge« schildert Becker die Entwicklung der inneren Verhältnisse des Nillandes vom Beginn der islamischen Herrschaft bis zum Sturz der Tuluniden (905) mit Hinblick auf die volkswirtschaftliche Gestaltung, namentlich auf das Steuer- und Verwaltungswesen. Besonders gelungen ist die Darstellung des Begründers der Tulunidendynastie (872—905), des Ahmed b. Tulun. Wir erhalten ein objektives Bild seiner Regierung und seiner Kämpfe mit Bagdad unter dem besonderen wirtschaftlichen Gesichtspunkte. Das Studium der administrativen Einrichtungen des Islams in den unterworfenen Provinzen, namentlich in Ägypten, ist nun aber in eine neue Phase getreten, seitdem die Kenntnisse, die man früher meist nur aus literarischen Quellen schöpfen konnte, durch gleichzeitige, unmittelbar aus dem lebendigen Verkehre stammende Urkunden ergänzt und korrigiert werden können. So besitzt die Heidelberger Universitätsbibliothek seit 1904 über 1200 Nummern arabischer Urkunden, die sog. Sammlung Schott-Reinhardt. Aus dieser hat BECKER 22 Urkunden herausgegeben und übersetzt. Dazu hat er eine Einleitung geschrieben über die Entwicklung der arabischen Papyruskunde seit Silvestre de Sacy. Der

Edition der Urkunden stellt er die Forschungsergebnisse voran, die speziell in das historische Verständnis derselben, ihre Herkunft und ihre Bedeutung für die Kenntnis der Verwaltung Ägyptens im 1. Jahrhundert der Eroberung einführen. Die Urkunden beziehen sich besonders auf das Steuerwesen, sowohl Geld- als Naturalsteuer, und sind allesamt von Korra b. Scharīk ausgegangen, der von 90—96 d. H. als Statthalter in Ägypten das ziemlich zerfahrene Steuerwesen seiner Provinz in feste Ordnung brachte. Der Geist des Omajjadenregiments tritt uns hier ganz anders entgegen, als bei den abbasidischen Tendenzfrömmlern. In dem Aufsatz »Steuerpacht und Lehnswesen« nimmt Becker besonders Bezug auf ägyptisches Lehnswesen. Eine vorzügliche Zusammenfassung seiner Studien bietet Becker in seinem Vortrage über die »Grundlinien der wirtschaftlichen Entwicklung Ägyptens in den ersten Jahrhunderten des Islams«.

Die Geschichte der Araber in Spanien ist von Dozy in meisterhafter Weise zur Darstellung gebracht worden. Zwanzig Jahre seines Lebens hatte er sie zu seinem Lieblingsstudium gemacht, und ehe er an die Darstellung ging, hat er einen großen Teil seines Lebens darauf verwandt, die in den Bibliotheken Europas zerstreuten Materialien zu sammeln, zu sichten, zu vergleichen und größtenteils auch zu veröffentlichen. So ist ein Werk entstanden, das die erste wahrhaft kritische Geschichte der Muhammedaner in Spanien vom 8. bis 12. Jahrhundert enthält und bei aller tiefgründigen Gelehrsamkeit sich durch eine lebendige und klare Darstellungsweise auszeichnet.

Es konnte jedoch nicht in der Absicht Dozys liegen, neben der politischen auch die Kulturgeschichte der spanischen Araber zu behandeln. Nur gelegentlich hat er dieselbe gestreift. Hier tritt ihm Schack ergänzend zur Seite. Bei einem längeren Aufenthalt in Spanien hat er sich ganz in die Werke der Poesie und Kunst der spanischen Araber eingelebt und die Ergebnisse seiner Studien in einem zweibändigen Werke niedergelegt, dessen Hauptwert in der vollendeten Übersetzung arabischer Lieder der verschiedensten Gattungen besteht.

Schack hatte auch der Kunst und Poesie der Araber auf Sizilien seine Aufmerksamkeit zugewandt. Das Hauptwerk über die Geschichte der Araber auf Sizilien rührt jedoch von Amari her.

In Nordafrika und Spanien übten eine Zeitlang zwei mächtige Berberndynastien, die beide religiöse Reformen auf ihre Fahne schrieben, eine große Macht aus: die Almoraviden und Almohaden. Erstere dehnten ihre Herrschaft über ganz Nordafrika und das muslimische Spanien aus, wurden aber bald von den Almohaden vernichtet, deren Reich noch größer war als das ihrer Vorgänger. Die Gründung des Almohadenreichs in Afrika ist das Resultat der durch Ibn Tūmart im Maghrib hervorgerufenen religiösen Bewegung. Über ihn sind vor allem die angeführten Abhandlungen von Goldziher zu vergleichen. Über die Berbern im allgemeinen und die beiden Berberndynastien vergleiche die angeführten Artikel in der »Enzyklopädie des Islām«, wo auch die wichtigste einschlägige Literatur zu finden ist, und August Müller im 2. Bande seines »Islam im Morgen- und Abendland«.

In die innigste Berührung und Wechselwirkung traten Islam und Christentum im Zeitalter der Kreuzzüge. Während der ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts traten zwei Männer mit gelehrten und so eingehenden Arbeiten über die gesamte Geschichte der Kreuzzüge auf, daß die älteren Bücher über diesen Gegenstand seitdem nur noch für ganz vereinzelte Forschungszwecke Wert behalten haben: Michaud und Wilken. MICHAUD veröffentlichte eine Geschichte der Kreuzzüge und außerdem ein vierbändiges Quellenwerk zu derselben. Während erstere heute total veraltet ist, bietet seine »Bibliothek« zum Teil noch immer schätzenswertes Material. WILKEN schrieb eine siebenbändige Geschichte der Kreuzzüge, die mit großem Fleiße und in ihren späteren Teilen auch mit treffendem kritischem Takte geschrieben ist. RÖHRICHTS »Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge« enthalten hauptsächlich die Geschichte der deutschen Pilger- und Kreuzfahrten nach dem heiligen Lande und bieten außerordentlich wertvolles Material. Angeregt von HEINRICH VON SYBEL, der zuerst in methodischer Weise, nach den »Gesetzen der historischen Kritik«, die Geschichte der Kreuzzüge behandelt hat, schrieb BERNHARD KUGLER in Onckens »Allgemeiner Geschichte in Einzeldarstellungen« die »Geschichte der Kreuzzüge«, die noch heute die beste allgemeinverständliche Darstellung des äußeren Verlaufs dieser Bewegung ist. Ihr tritt als notwendige Ergänzung die »Kulturgeschichte der Kreuzzüge« von HANS PRUTZ zur Seite. Den Schlüssel zum richtigen Verständnis der kulturgeschichtlichen Wirkungen der Kreuzzüge findet er in dem Studium der Kultur der zur Zeit der Kreuzzüge und durch dieselben im Osten heimisch gewordenen Okzidentalen, der von den Orientalen so genannten Franken. Denn nur durch die Vermittlung dieser Franken und nur in der Gestalt, die sie ihr gaben, hat die orientalische, hat die arabische Kultur auf die des Abendlands eingewirkt. Die fränkische Kultur ist die Vermittlerin gewesen zwischen den in einem gewaltigen Kampfe zusammengestoßenen feindlichen Hälften der alten Welt. Der geistigen und wirtschaftlichen Kultur dieser Franken widmet Prutz daher den Hauptteil seines Werks und schildert dann in einem glänzenden Schlußkapitel die Wirkungen der Kreuzzüge auf die west-östlichen Tauschbeziehungen, auf die bildenden Künste, auf Dichtung und Sage, auf die Entwicklung der Wissenschaften und auf die geistige Befreiung des Abendlands.

Ein Gegenstück zu Prutz bildet die »Kulturgeschichte der Kreuzzüge« von HENNE AM RHYN, die, reich illustriert, für ein größeres Publikum bestimmt ist. Ebenso wendet sich HEYCK, der im wesentlichen nur den äußeren Verlauf der Kreuzzüge schildert, an die weiteren Kreise.

Von den Quellenschriften zur Geschichte der Kreuzzüge sind die »*Gesta Dei per Francos*« des JAKOB BONGARS noch heute wertvoll. Seit dem Jahre 1844 erscheint jedoch in Paris unter dem Titel »*Recueil des historiens des croisades*« eine neue Sammlung von Quellenschriften, die ein viel umfangreicheres Material enthält. Daneben muß der Forscher das ganze abend-, wie morgenländische Quellen-

material zur Geschichte dieses Zeitalters zu Rate ziehen, wie er es am bequemsten in Potthasts »Bibliotheca historica medii aevi« zusammengestellt findet.

3. Der Islam des 19. und 20. Jahrhunderts.

a) Spezielle Werke von Islamforschern.

H. Vambéry, Reise in Mittelasien. Leipzig 1865.
Ders., Skizzen aus Mittelasien. Leipzig 1868.
Ders., Wanderungen und Erlebnisse in Persien. Pest 1868.
Ders., Sittenbilder aus dem Morgenlande. Leipzig 1876.
Ders., Der Islam im 19. Jahrhundert. Eine culturgeschichtliche Studie. Leipzig 1875.
Ders., Westlicher Kultureinfluß im Osten. Berlin 1906.
Ders., Das Erwachen der Mohammedaner in Asien in: Beiträge zur Kenntnis des Orients 10, 1913, S. 51—83.
C. Snouck Hurgronje, Mekka. Mit Bilder-Atlas. Haag 1888—89. Bd. 1, 2.
Ders., De Atjehers. Batavia 1905. Bd. 1, 2. Vgl. auch Th. W. Juynboll, Art. »Atjeh« in der Enzyklopädie des Islām Bd. 1, 1911, S. 525—530.
Ders., The Achehnese. Leyden 1906. Bd. 1, 2.
Ders., Nederland en de Islam. Leiden 1911, 1915².
Ders., Politique musulmane de la Hollande. Paris 1911. Französische Übersetzung des vorhergehenden Werkes.
Ders., De Islam in Nederlandsch-Indië. Baarn 1913 (Groote Godsdiensten Serie II, Nr. 9).
Ders., Eenige arab. strijdschriften besproken. Batavia 1896.
Ders., Islam und Phonograph in: Tijdschrift voor Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde, deel 42.
Martin Hartmann, Der islamische Orient. Berlin 1899—1910. Bd. 1—3.
Ders., Reisebriefe aus Syrien. Berlin 1913.
Ders., Die Probleme der Islamwelt. Soziologisch dargestellt. I. Ehe und Familie. II. Völkisches Leben. in: Die islamische Welt 2, 1918, Nr. 1—3.
Ders., Islam und moderne Kultur in: Internationale Wochenschrift Bd. 1, S. 857—866.
E. Montet, De l'État présent et de l'avenir de l'Islam. Paris 1911.
C. H. Becker, Der Islam als Problem in: Der Islam 1, 1910, S. 1—21.
Ders., Islampolitik in: Die Welt des Islams 3, 1916, S. 101—120.
Ders., Islam und Wirtschaft in: Archiv für Wirtschaftskunde im Orient Bd. 1, S. 66—77.
Ders., Der Islam im Rahmen einer allgemeinen Kulturgeschichte in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 76, 1922, S. 18—35.
Joseph Hell, Der Islam und die abendländische Kultur. Sechs Skizzen. Weimar 1915 = Deutsche Orient-Bücherei Bd. 11.
Friedrich Giese, Die Toleranz des Islam, ebenda Bd. 8.

HUBERT GRIMME, Strömungen im neueren Islam in: Hochland 10, 1912—13, S. 189—204.
HERMANN STAHN, Höhen, Hemmungen und Hoffnungen islamischer Kultur in: Nord und Süd, April 1917.

Einer der besten Kenner des mittelasiatischen Islams war der im Jahre 1913 verstorbene berühmte Budapester Orientalist HERMANN VAMBÉRY. Als Derwisch verkleidet, war er im Jahre 1864 von Persien aus nach Mittelasien vorgedrungen und hatte die Städte Chiwa, Buchara und Samarkand besucht. In drei Werken hat er die zahlreichen Beobachtungen und Erfahrungen dieser Reisen niedergelegt, wobei er dem Islam und seinen Institutionen ein besonderes Interesse entgegenbrachte. So widmet er z. B. in seinen »Skizzen aus Mittelasien« den Derwischen und Hadschis, d. h. den Mekkapilgern, ein besonderes Kapitel. In demselben Werke entwirft er ein anschauliches Bild von »Bochara, dem Stützpunkt des Islams«, wobei er den Unterschied des östlichen und des westlichen Muhammedanismus schildert und dessen Ursachen zu ergründen sucht. Auch in den »Sittenbildern aus dem Orient« finden sich neben zahlreichen, auf das Leben und Treiben der Bevölkerung bezüglichen Stellen ausführliche Darstellungen des religiösen Lebens, z. B. »Feiertage«, »Pilger und Pilgerfahrten«, »Derwische«. Speziell dem Islām und zwar dem östlichen sind zwei Werke gewidmet: »Der Islam im 19. Jahrhundert« und »Westlicher Kultureinfluß im Osten«. Bei der ersten Schrift leitet den Verfasser die Absicht, »den islamischen Osten in seinem Kampfe mit der Zivilisation des Westens mit all den Wehen und Leiden seiner Übergangsperiode darzustellen«. Nach einer Einleitung schildert der Verfasser zunächst die Völker, die Länder und die Kultur des Islams. Er entwirft darauf ein Gesamtbild der Neuerungen und verfolgt den Weg, auf welchem dieselben mittelbar oder unmittelbar zu den muhammedanischen Völkern des Ostens gekommen sind. Darauf registriert er im einzelnen die Reformen auf dem Gebiete des Staatswesens, der Familie und des Individuums, der Schule, Bildung und Literatur, der Industrie und des Handels. In dem folgenden Kapitel »Ost und West« gibt Verfasser ein Charakterbild des Orientalen im Gegensatz zum Abendländer. Nach einem kurzen Abschnitt über »Christentum und Islam« kommt er zu der Kardinalfrage: Ist der moslimische Osten lebensfähig oder nicht? Bei Beantwortung dieser Frage stellt sich Verfasser auf den Mittelweg und behauptet, »daß der abendländische Einfluß den traurigen Zustand der Dinge einer stufenweisen Verbesserung entgegenführen wird, daß dieser stufenweise Fortschritt aber von einer sehr langwierigen Natur sein muß«. In zwei Schlußkapiteln behandelt Vambéry endlich noch das Verhältnis der europäischen Großmächte und der muhammedanischen Staaten.

In dem zweiten Werke »Westlicher Kultureinfluß im Osten« untersucht Verfasser in drei glänzend geschriebenen Essays, von denen der erste sich mit der russischen Art, den Islam zu behandeln, der zweite mit der englischen sich befaßt, der dritte die heutige Lage und die Zukunft des Gesamtislams behandelt, was das islamitische Asien durch europäische Machtausbreitung verloren und gewonnen

hat. Die halbasiatischen Russen verstehen die Behandlung und Beherrschung asiatischer Völker nicht besser als die zivilisierten Engländer. Rußland ist eben erobernd, England Absatzgebiete erwerbend vorgegangen. Eine Assimilierung der Millionen von Muhammedanern mit den europäischen Eroberern gehört zu den Unmöglichkeiten. Aber unter europäischer Vorherrschaft werden auf der einen Seite die Inder und die arabischen Ägypter, auf der andern die auf ihren asiatischen Besitz beschränkten, durch die jungtürkische Reform gekräftigten Osmanen die westliche Kultur annehmen, bis sie reif sein werden zu politischer Selbständigkeit, wie heute die Japaner, wie in Zukunft die Chinesen. Im Islam liegen, genau wie im Christentum, die Ansätze zu jeder Art von Kultur, zu jedem Fortschritt, und die christliche Welt ist dem Islam nur um wenige Jahrhunderte voraus. Das Buch ist entstanden aus jahrzehntelanger Beschäftigung mit den Sprachen und der Literatur und vor allem der neu erwachenden Presse in den muhammedanischen Ländern, aber auch aus eigenem weit ausgedehntem Briefwechsel mit führenden Männern des fortschrittlichen Islams.

Kurz vor seinem Tode hat Vambéry nochmals »das Erwachen der Mohammedaner in Asien«, und zwar in der Türkei, Rußland, Mittelasien, Persien, Indien und China, ausführlich geschildert.

Für die Kenntnis des modernen Islams sind ferner die Werke des holländischen Islamforschers Snouck Hurgronje von unschätzbarem Werte. In erster Linie kommt hier sein Hauptwerk über *»Mekka«* in Betracht, und zwar besonders der zweite Band, der lebensvolle Bilder aus dem heutigen Leben der heiligen Stadt entwirft. Der erste Abschnitt »Äußeres Leben« führt uns Mekka als Wallfahrtsort vor, seine Bewohner als Fremdenführer, Gastwirte und rücksichtslose Ausbeuter ihres Heiligtumprivilegiums vor und in der Wallfahrtszeit, als pünktliche und nicht selten recht vergnügte Beobachter von allen möglichen Feiertagen in der andern Hälfte des Jahres. Eine Schilderung des großen Wallfahrtsfestes selbst darf man aber hier nicht suchen, da der Verfasser demselben nicht beigewohnt hat, seine Entstehung aber und die gesetzlichen Vorschriften darüber schon früher in seiner Schrift »Het Mekkaansche Feest« ausführlich erörtert hat (S. 97). Das 2. Kapitel »Familienleben« geht von den ehelichen Verhältnissen aus und begleitet dann den häuslichen Lebenslauf eines Mekkaners von der Wiege und Beschneidung durch die Erziehung über die Hochzeit zum Grabe. Dabei werden an passenden Stellen Sklaverei, Konkubinat, Aberglauben, Krankheit und Ärzte, Schulwesen, Bewirtung und Musik bei häuslichen Festlichkeiten usw. mitbehandelt. Verhältnismäßig am ausführlichsten sind die Mitteilungen der 3. Abteilung »Wissenschaft«, die für den um die Geschichte der Entwicklung des islamischen Geistes bzw. der mohammedanisch-arabischen Literatur bemühten Fachgelehrten aber um so höhere Wichtigkeit besitzen, besonders auch wegen der allgemeiner gehaltenen historischen Einleitung. Eine Art Anhang ist »Die Djawah« betitelt. Das sind nicht nur die eigentlichen Javanen, sondern ganz allgemein die Muhammedaner der malaiischen Gebiete, welche in

Mekka sowohl als Pilger wie als zeitweilig oder dauernd ansässig gewordene Bewohner eine beträchtliche Rolle spielen.

Ein zweites Hauptwerk Snouck Hurgronjes ist den Atjehers, d. h. den Bewohnern des nördlichsten Teils der Insel Sumatra gewidmet. Es liegt auch in englischer, durch eine gehaltvolle Einleitung vermehrter Übersetzung vor. Nach dem Urteile C. H. Beckers gibt es kein Buch, das für die Erforschung des modernen Islams methodisch so wichtig ist wie dieses. Nicht nur daß wir eine genaue Darstellung des sozialen Aufbaus, der Verwaltung und der Rechtspflege, der Feste, der Landwirtschaft und Fischerei, des häuslichen Lebens, von Wissenschaft, Literatur, den Spielen und der Religion erhalten — über diese Tatsache hinaus begegnen wir grundlegenden Gedankenreihen über Aufgaben und Wege der Kolonisation und über das Verhältnis der Muhammedaner zur europäischen Kultur.

»*Nederland en de Islam*« behandelt die Ausbreitung des Islams im indischen Archipel, gibt eine Skizze des Islams als System, behandelt die Beziehungen zwischen der holländischen Kolonialregierung und dem Islam und untersucht unter der Überschrift »Die Niederlande und ihre moslemische Bevölkerung« die Aussichten des Islams in seiner Beziehung zur modernen Kultur und zur christlichen Mission.

Eine kurze Übersicht über den Islam in Niederländisch-Indien gibt Snouck Hurgronje in den »*Groote Godsdiensten*«. Die Hauptpunkte sind klar auseinandergesetzt: die Verbreitung des Islams in Niederländisch-Indien, die sog. »Geistlichen«, der religiöse Unterricht, die Bedeutung des Islams für Leben und Glauben der Eingeborenen, Mystik, Heiligenkult, Erfüllung der religiösen Pflichten usw.

Die Besprechung dreier arabischer Streitschriften führt in die religiöse Umgebung des Sultans Abdul Hamid ein und gibt ein Bild von den Streitigkeiten, welche die Häupter einiger religiöser Orden und die Repräsentanten vornehmer Familien untereinander führen, um sich den größten Einfluß beim Sultan zu sichern.

Der Aufsatz »*Islam und Phonograph*« zeigt, wie der Gebrauch des Phonographen zum Rezitieren von Koranversen auf den erbitterten Widerstand des strengen Sajjid Othman in Batavia stößt, der ein besonderes Fetwa über den Gebrauch dieses Instruments erlassen hat.

Ein scharfer Beobachter und temperamentvoller Darsteller des modernen Islams ist der kürzlich verstorbene Islamforscher MARTIN HARTMANN, der zwölf Jahre als Dragoman im Orient tätig war. Schon in seinen »*Fünf Vorträgen über den Islam*« (S. 73) hatte er ein Bild des gegenwärtigen Zustands der Islamwelt gezeichnet. Besonders wertvoll sind seine Berichte und Forschungen, die er in drei Bänden unter dem Titel »*Der islamische Orient*« gesammelt hat. Der 1. Band enthält eine Reihe von Studien, unter denen diejenigen über die sog. ʿArabīje, d. h. die jüngste Renaissance des klassischen Arabisch, und über den chinesischen Islam besonders beachtenswert sind. Der 2. Band »Die arabische Frage« schildert auf 92 Seiten in großen Zügen die Entwicklung der arabischen Nation von Urzeiten bis zur Gegenwart. Das Schwergewicht fällt aber durchaus auf das alte,

vorislamische Arabien (S. 88). Sehr bedauerlich ist, daß die sämtlichen Anmerkungen 33a—52, die das Vorstellungsleben, also vor allem die Religion, behandeln sollten, für eine Sonderpublikation zurückgestellt worden sind. Der 3. Band »Unpolitische Briefe aus der Türkei« enthält eine große Anzahl höchst interessanter Ausführungen über Theologie, Recht, Religion, Geistlichkeit, Feste usw. des Islams (vgl. das Register unter »Islam«). Auch Hartmanns »*Reisebriefe aus Syrien*« enthalten manche treffliche Beobachtung über den Islam und ein vernichtendes Urteil über das Scheriat.

Überwiegt bei Hartmann oft die Kritik, so haben wir bei MONTET eine ruhige, verständnisvolle Reproduktion der tatsächlichen Verhältnisse. Wir werden der Reihe nach in die Statistik und Propaganda, die Glaubenslehre, den Heiligenkult, die Mystik und das Ordenswesen, den Babismus und Behaismus eingeführt und erhalten in einem Schlußkapitel einen hübschen Einblick in die modernen Rationalisierungsbestrebungen eines Seyed Ameer Ali und anderer (S. 76 f.).

C. H. BECKER hat immer wieder betont, daß der Islam nicht nur eine Religion, sondern auch eine Zivilisation und ein Staatsgedanke ist. Da die Lebensauffassung des Islams in alle Lebenssphären eindringt, ist eine Auseinandersetzung mit ihm, vor allem für den modernen Staat, unumgänglich, und zwar für den orientalischen Staat ebenso wie für den europäischen. Diese Stellungnahme zu dem Islamproblem in positiven Maßnahmen oder duldendem Gehenlassen wird man am besten als »Islampolitik« bezeichnen. Islampolitik ist aber eine Frage der inneren und äußeren Politik. So behandelt Becker in seinem Vortrag über »*Islampolitik*«, dem ein wertvoller Literaturanhang beigefügt ist, zunächst Islampolitik in islamisch-orientalischen Staaten, besonders in der Türkei, und dann Islampolitik in europäischen Staaten, und zwar beidesmal als Problem der inneren und der äußeren Politik. Die Ausführungen Beckers über den Islam in unsern Kolonien sowie über die Stellung des Staats und der Mission zu demselben werden an ihrem Orte erwähnt werden (S. 341 vgl. S. 26 f.). Hier sei nur noch auf den Aufsatz Beckers über »*Islam und Wirtschaft*« in dem »Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient« (I, 66—77) hingewiesen.

Sehr schöne Gedanken über die gegenseitige Beeinflussung von Islam und Christentum legt HELL in einer kurzen Studie vor. Die Versuche der modernen Kultur, an den Islam heranzukommen, und ihr teilweises Fehlschlagen werden in lebhaften Farben und mit großer Sachkenntnis geschildert, sodann die scharfe Reaktion des Orients gegen das Abendland und der zugleich in dieser Gegenströmung noch fortwirkende moderne Gedanke. Eingehend wird die an die Kairenser Universität sich anschließende Bewegung gegen das Europäertum und ihre weittragende Bedeutung, ferner auch die moderne Erweckungsbewegung (Mystizismus, Ordenslehre) zur Darstellung gebracht. Die Einteilung der islamischen Kultur in die drei Schichten der Modernen (Höchstgebildeten), der Theologen (mittlere Schicht) und des Volks ermöglicht einen Einblick in die schweren inneren Kämpfe des Islams um die Weiterentwicklung seiner Religion und Weltanschauung.

GIESE gibt eine objektive Schilderung des Toleranzgedankens im Islam. Nach einer kurzen Entwicklung des Toleranzbegriffs in den europäischen Ländern geht er zur Betrachtung der muhammedanischen Toleranz auf Grund des Korans und des Scheriats über und zeigt, wie die Türken mit ihrer unterworfenen nichtmuhammedanischen Bevölkerung verfahren sind. Als ein Ruhmestitel des Islams ergibt sich dabei, daß in ihm Andersgläubige geduldet wurden zu einer Zeit, als man in christlichen Ländern auch nicht im entferntesten daran dachte.

GRIMME schildert in sachverständiger, populärer Form »Strömungen im neueren Islam«, und zwar 1. Panislamismus inkl. Mahdismus und Senussismus. 2. Konstitutionelle Bewegung in der Türkei und in Persien (Babismus). 3. Indischer Modernismus (Kaiser Akbar, Ahmedijja, Sajjid Ameer Ali und Khuda Bakhsh).

HERMANN STAHN führt uns auf die Höhen islamischer Kultur auf den Gebieten der Kunst, Wissenschaft und Religion; zeigt dann, wie diese Kultur immer mehr verdunkelt und zerstört wird durch äußere politische Verhältnisse und inneren Zwiespalt und religiösen Konservatismus, und macht endlich Vorschläge, wie durch geeignete Persönlichkeiten, die die Moslimen in ihrer eignen religiösen Vergangenheit sehen lehren, sie mit der Geschichte andrer Religionen bekanntmachen und sie in die Religions- und Moralphilosophie einführen, der Islam weitergebildet werden kann.

b) Der Islam in neueren Länder- und Reisebeschreibungen.

EDWARD WILLIAM LANE, An account of the manners and customs of the modern Egyptians. London 1836, 5. Aufl. 1860 von STANLEY POOLE.

Ders., Sitten und Gebräuche der heutigen Ägypter. Deutsch von ZENKER. Leipzig 1852.

LORD CROMER, Das heutige Aegypten. Autorisierte Übersetzung von M. PLÜDDEMANN. Berlin 1909. Bd. 1, 2.

JOHANN LUDWIG BURCKHARDT, Travels in Arabia. London 1829; deutsch Weimar 1830. Bd. 1, 2.

Ders., Notes on the Bedouins and Wahabys. London 1831. Bd. 1, 2.

CHARLES M. DOUGHTY, Travels in Arabia Deserta. Cambridge 1888.

JULIUS EUTING, Tagebuch einer Reise in Inner-Arabien. Leiden 1896—1914. Bd. 1, 2.

ALOIS MUSIL, Arabia Petraea. Wien 1907—08. Bd. 1—3.

ANTONIN JAUSSEN, Coutumes des Arabes au Pays de Moab. Paris 1908.

R. E. BRÜNNOW und A. v. DOMASZEWSKI, Die Provincia Arabia. Straßburg 1904—09. Bd. 1—3.

S. M. ZWEMER, Arabia: the cradle of Islam. Edinburgh 1900.

R. F. BURTON, Personal narration of a pilgrimage to El Medinah and Meccah. London 1857, deutsch 1867—68. Bd. 1, 2.

H. VON MALTZAN, Meine Wallfahrt nach Mekka. Leipzig 1865. Bd. 1, 2; bearbeitet von F. GANSBERG. Braunschweig 1919. (Wissenschaftliche Volksbücher für Schule und Haus Bd. 4.)

Ders., Reisen in Arabien. Braunschweig 1873. Bd. 1, 2.

H. Kazem Zadeh, Relation d'un Pèlerinage à la Mecque en 1910—11. Paris 1912.
Charles Huber, Voyage dans l'Arabie centrale. Paris 1885.
Ders., Journal d'un voyage en Arabie (1883—84). Paris 1891.
Max Freiherr von Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf. Berlin 1899—1900. Bd. 1, 2.
Hugo Grothe, Meine Vorderasien-Expedition 1906 und 1907. Leipzig 1911—12. Bd. 1, 2.
Sven Hedin, Durch Asiens Wüsten. Leipzig 1899. Bd. 1, 2.
Ders., Im Herzen von Asien. Leipzig 1903. Bd. 1, 2.
Ders., Zu Land nach Indien durch Persien, Seistan, Beludschistan. Leipzig 1910. Bd. 1, 2.
Ders., Transhimalaja. Leipzig 1909—12. Bd. 1—3.
Ders., Bagdad. Babylon. Ninive. Leipzig 1918.
Ders., Jerusalem. Leipzig 1918.
Graf Hermann Keyserling, Das Reisetagebuch eines Philosophen. Darmstadt 1919. Bd. 1, S. 200—215.

Neben den Schriften der Islamforscher sind moderne Länder- und Reisebeschreibungen, die der Welt des Islams gewidmet sind, von großem Wert für die Erkenntnis des modernen Islams. An die Spitze stellen wir das klassische Werk Lanes, das trotz seines Alters — es erschien 1836 in 1. Auflage — das Hauptwerk über die Sitten und Gebräuche des modernen Ägyptens ist. Der Verfasser, der das ägyptische Leben, das damals noch von der europäischen Kultur unbeeinflußt war, von den verschiedensten Seiten studierte, widmete sich auch ganz besonders der Erforschung des religiösen Lebens des Volks. Er verkehrte fast ausschließlich mit Muslimen verschiedener Gesellschaftsstufen, lebte wie sie lebten, bequemte sich ganz ihren Sitten, Meinungen und Religionssatzungen an und bediente sich zweier Professoren der arabischen Religion und Gesetzeskunde, um Aufschlüsse über alles Zweifelhafte zu erhalten. So entstand ein Werk, das rasch berühmt wurde und Auflage über Auflage erlebte bis in die neuste Zeit. Ein Gegenstück zu Lane ist das Werk von Lord Cromer über das heutige Ägypten. Hier erleben wir die gewaltige Auseinandersetzung zwischen Morgenland und Abendland, zwischen Islam und Christentum sowohl auf politischem wie auf wirtschaftlichem und geistigem Gebiete mit. Ein besonderes Kapitel ist den »Moslems« gewidmet.

Von ganz besonderer Bedeutung sind die Werke, die Arabien, die Wiege des Islams, zum Gegenstand haben. Joh. Ludw. Burckhardt gibt eine ausführliche Schilderung seiner Reise von Dschidda über Taif nach Mekka und Medina. Er beschreibt die beiden heiligen Städte des Islams mit ihren Heiligtümern bis ins einzelste. Vor allem aber entwirft er ein lebensvolles Bild des Haddsch oder der heiligen Wallfahrt, die er, als Pilger verkleidet, von Anfang bis zu Ende mitmachte.

Doughty stellt zwar sein Interesse für Geologie und Geographie Arabiens in den Vordergrund, macht auch eingehende Beobachtungen über Himmel und Wetter, vergißt aber über der Natur den Menschen

nicht. Namentlich die Beduinen interessieren ihn, ihr Leben und Treiben, ihr Dichten und Trachten, die Formen ihrer Gemeinschaft in Recht, Sitte und Religion. Gegen den Islam ist Doughty etwas eingenommen wegen des Fanatismus, unter dem er zu leiden hatte. Die Persönlichkeit Muhammeds ist ihm unerträglich, doch weiß er seinen moralischen Mut zu würdigen. Der formelle Islam mit seinen fünf Gebeten ist eine städtische Religion, die Beduinen äffen ihn nur selten nach, obwohl ihnen die Furcht vor Allah vielleicht tiefer geht als den Städtern. Die wahre Religion der Beduinen besteht in der Heilighaltung derjenigen Sitten und Pflichten, die sich nicht auf die Blutsverwandtschaft, sondern auf die Scheu vor der Gottheit gründen, d. h. in der internationalen Moral der Gastfreundschaft und Humanität, die in streng sakramentalen Formen ausgebildet ist. Das alte Heidentum hat sich noch in manchen Resten erhalten.

Auch Euting widmet in seinem »Tagebuch einer Reise in Inner-Arabien« sein ganz besonderes Interesse den Beduinen. Mit großer Liebe hat er sich in ihre von aller Kultur so abseits liegende Welt eingelebt und sie getreulich in Wort und Bild wiedergegeben. Ein eignes Kapitel ist der Geschichte der Wahhabiten gewidmet.

Die Ergebnisse von sieben Reisen hat Musil in einem dreibändigen Werke über »Arabia Petraea« niedergelegt. Von besonderer Wichtigkeit ist der 3. Band, der das gesammelte ethnologische Material in sachlicher Ordnung mitteilt. Klima, Pflanzen und Tiere werden zuerst kurz besprochen, dann folgen die Einwohner mit Mitteilung der Namen aller Geschlechter und Sippen der Stämme des Gebiets, ihre Wohnung, Nahrung, Kleidung, ihre Sitten, die mit der Heirat, Geburt, Beschäftigung, Religion, Recht, Krieg und Tod zusammenhängen. Auch eine große Anzahl von Liedern ist beigegeben, so daß man ein durch gute Abbildungen verstärktes, nahezu allseitiges und farbenreiches Bild vom Leben im bebauten Lande, der Halbwüste und der Wüste jener Gegenden erhält, wie es anders nirgends zu finden ist.

Eine ausgezeichnete Volkskunde von Moab hat Jaussen geliefert. Er behandelt das Familienleben, die Stammesverhältnisse, das Recht, die Wirtschaft und die Religion des Landes Moab. Den Abschnitt über die Religion teilt er in die Unterabteilungen: Allah, Ahnenkult, Geister, heilige Bäume und Steine, Opfer und Gelübde, Beschneidung.

Eine populäre Beschreibung Arabiens vom Standpunkte des Missionars aus verdanken wir Zwemer. Das Werk ist aber mehr eine Zusammenstellung einzelner feuilletonistischer Artikel, als eine wissenschaftliche Darstellung.

Das Hauptinteresse der Arabienreisenden galt natürlich den Geburtsstätten des Islams, Mekka und Medina. Das Werk Burckhardts erwähnten wir bereits. Im Jahre 1853 unternahm der englische Offizier Richard Burton das große Wagnis, als muhammedanischer Pilger verkleidet die heiligen Städte der Muhammedaner und das Grab des Propheten zu besuchen. Alles, was er dabei sah und erlebte, legte er in einer lebensvollen Schilderung nieder.

Durch das Beispiel Burtons angefeuert, entschloß sich MALTZAN, ebenfalls Mekka zu besuchen. Durch seine genaue Kenntnis des ganzen Maghrebs von Marokko bis Tripolis, den er in zwei Reisewerken geschildert hat, kam er auf den Gedanken, als Maghrebi verkleidet die Pilgerfahrt zu unternehmen. In einem zweibändigen Werke macht er uns mit den mannigfachen Erlebnissen seiner Reise, besonders aber mit seinem Aufenthalt in Mekka und mit dem Haddsch bekannt.

Besonders interessant ist der Bericht einer Pilgerfahrt nach Mekka von KAZEM ZADEH, weil der Verfasser ein Mann ist, der zwar durchaus als Muhammedaner fühlt, aber doch, im Besitz europäischer Bildung, vieles mit dem kritischen Blick des Modernen betrachtet. Ferner berücksichtigt seine Schilderung speziell den Haddsch schiitischer Pilger.

Von modernen Reisewerken, die für die Kenntnis des heutigen Islams wichtig sind, seien endlich noch folgende erwähnt:

MAX FREIHERR VON OPPENHEIM führt uns von Beirut durch den Hauran, die Syrische Wüste und Mesopotamien nach Bagdad und an den Persischen Golf. Der Verfasser wollte jedoch keine bloße Reisebeschreibung geben, sondern war bemüht, Land und Leute in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in ihrer ethnographischen und religiösen Eigenart zu schildern. Dabei hat er auch die wichtigste Literatur über Syrien und Mesopotamien gewissenhaft verwertet. Besonders interessant ist das 4. Kapitel »Die Drusen und ihre Geschichte« (S. 321 f.).

HUGO GROTHE hat die Ergebnisse einer zweijährigen Vorderasien-Expedition bis jetzt in zwei stattlichen Bänden niedergelegt. Im 1. Band kommt ein Beitrag zur Kenntnis der Jeziden oder Teufelsanbeter von THEODOR MENZEL besonders in Betracht. (S. 322). Der 2. Band bringt u. a. eine Charakteristik der verschiedenen Völkerelemente des Antitaurus und seiner Landschaften, insbesondere der Muhammedaner (Awscharen, Kurden und Kyzilbasch, Tscherkessen und Mohadschir).

Auch die Werke SVEN HEDINS enthalten manchen religionsgeschichtlich sehr wertvollen Stoff. Den Islam, wie er sich in Mittelasien dem kirgisischen Schamanentume, Geister- und Naturdienste übergelagert hat, alten Berg- und Ortskultus, wiederkehrend in islamischer Heiligengrabverehrung, Dämonenbannen und Zauberwesen, sehr ursprüngliche Formen von Berg- und Wüstenmythen, die Charaktereigenart östlich-islamischen Wesens bringt gelegentlich »Durch Asiens Wüsten« vor Augen. »Im Herzen von Asien« bringt Bilder aus dem Leben der chinesischen Muhammedaner und ihres Gegensatzes zum übrigen Chinertum. »Zu Land nach Indien« gibt Skizzen aus dem schiitischen Islam Persiens. Sehr bemerkenswert sind hier die ausgezeichneten Photographien aus der Huseïn-Passion und den Prophetenspielen und -riten, von der Halle und der Bühne der Passionsfestspiele und ihrem ganzen Verlaufe.

In seinem »Reisetagebuch eines Philosophen« kommt GRAF KEYSERLING nur gelegentlich auf den Islam und zwar auf den indischen zu sprechen. Er rühmt an dem indischen Muhammedaner seine

Vornehmheit, seine Duldsamkeit und das Bewußtsein seiner Auserwähltheit, das er mit dem Calvinisten teilt. Gewaltig ist die Gestaltungskraft des Islams, die in dem extrem Demokratischen muhammedanischer Verbände und in dem Gottesglauben ihre Hauptursachen hat. Der Demokratismus ist aber kein Letztes, er ist die Wirkung einer tieferliegenden Ursache: der Islam ist die Religion der absoluten Hingebung! Er ist deshalb vorzüglich eine Religion des einfachen Soldaten. Der Fatalismus des Muslim ist ein Ausdruck nicht der Schwäche, sondern der Kraft. Im Gegensatz zum Indertum charakterisiert den Islam endlich seine Weltzugekehrtheit und die Energie, mit der er die Erscheinung formt. Dies unterscheidet ihn radikal von dem Orientalentum, das in Indien seinen extremsten Ausdruck findet. Der Islam ist deshalb ein Ausdruck des okzidentalischen Geistes und ist dem Christen unmittelbar verständlich.

Ein gewaltiges Material zur Kenntnis des modernen Islams steckt endlich in den schon erwähnten Islamzeitschriften (S. 7—11), sowie in den Missionszeitschriften und sonstigen Veröffentlichungen der Missionsgesellschaften (S. 335—338).

c) Deutschland und der Islam, der Panislamismus und die Zukunft des Islams.

Deutschland und der Islam.

C. H. Becker, Deutschland und der Islam. Stuttgart und Berlin 1914 in: Der Deutsche Krieg. Hsg. von E. Jäckh. Bd. 3.

Ders., Deutsch-türkische Interessengemeinschaft. Bonn 1914 in: Bonner Vaterländische Reden und Vorträge Nr. 2.

Hubert Grimme, Islam und Weltkrieg. Münster 1915.

Hugo Grothe, Deutschland, die Türkei und der Islam. Ein Beitrag zu den Grundlinien der deutschen Weltpolitik im islamischen Orient. Leipzig 1914 in: Zwischen Krieg und Frieden Bd. 4.

Martin Hartmann, Deutschland und der Islam in: Der Islam 1, 1910, S. 72—92.

Der Panislamismus.

C. H. Becker, Panislamismus in: Archiv für Religionswissenschaft 7, 1904, S. 169—192.

K. Vollers, Über Panislamismus in: Preußische Jahrbücher 117, 1904, S. 18—40.

Martin Hartmann, Panislamismus in: Das Freie Wort 4, 1904, Nr. 14 und 15.

C. Snouck Hurgronje, Over Panislamisme in: Archives du Musée Teyler, 3. Série, t. 1, S. 1—19.

Ders., Les Confréries religieuses, la Mecque et le Panislamisme in: Revue de l'histoire des religions 44, 1901, S. 262—281.

D. S. Margoliouth, Pan-Islamism. London 1912 (Proceedings of the Central Asian Society 12. Jan. 1912).

G. Wyman Bury, Pan-Islam. London 1919 (vgl. J. Horovitz in: Deutsche Literatur-Zeitung 43, 1922, Sp. 475).

Die Zukunft des Islams.

C. H. BECKER, Art. »Islam« in »Die Religion in Geschichte und Gegenwart« Bd. 3, Sp. 743 f. Tübingen 1912.
EARL OF CROMER, Modern Egypt. London 1908.
SEYED AMEER ALI, The Spirit of Islam. London 1873 und öfter.
RUDOLF GEYGER, Die Zukunftsfrage des Islam in: Berichte des Forschungsinstituts für Osten und Orient in Wien. 1. Folge. Wien 1916.
M. RITZENTHALER, Die weltgeschichtliche Bedeutung des Islam in: Religion und Geisteskultur 8, 1914, S. 30—37.
FRIEDRICH SCHULTHESS, Die Machtmittel des Islams. Zürich 1922.

Schon vor dem Weltkrieg hat HARTMANN Deutschlands Verhältnis zum Islam in Vorderasien, genauer in Persien und der Türkei behandelt. Der Weltkrieg und das Bündnis zwischen Deutschland und der Türkei hat nun aber eine Flut von Schriften über das Verhältnis von Deutschland zum Islam hervorgebracht, von denen jedoch nur einzelne auf höheren wissenschaftlichen Wert Anspruch machen können.

In erster Linie seien hier die Schriften und Aufsätze C. H. BECKERS genannt, in denen dargelegt wird, welch großes Interesse Deutschland an der Erhaltung der Türkei haben muß wegen der geographischen Lage unseres industriellen Expansionsbedürfnisses. Ebenso betont GRIMME den rein politischen Charakter des Bündnisses zwischen Deutschland und der Türkei. Auch GROTHE zeichnet das Verhältnis von Deutschland, der Türkei und dem Islam in den richtigen Grundzügen, ohne eine in den meisten populären Schriften anzutreffende Überschwenglichkeit. Seine Schrift »Deutschland, die Türkei und der Islam«, die noch vor Anschluß der Türkei an die Mittelmächte geschrieben ist, gibt zunächst einen historischen Überblick über die deutsch-türkischen Beziehungen seit der ersten Kaiserreise nach Konstantinopel im Jahre 1889 bis zum Ausbruch des Weltkrieges und schildert die wirtschaftlichen Erfolge dieser deutschen Orientpolitik, wie sie sich besonders in der Durchführung der Bagdadbahn darstellen. Des weiteren erörtert der Verfasser die Frage, ob die Türkei sich im Laufe des Kriegs an die Zentralmächte anschließen wird. Was werden in diesem Falle die Ziele der türkischen Offensive sein und welche Aussichten erwachsen dem osmanischen Reiche aus einem siegreichen Zusammenstoß? Der Verfasser glaubt, daß ein neues, größeres Osmanenreich aus dem Kriege hervorgehen wird als Führer und Vorkämpfer des gesamten Islams. Freilich wird es nur dann Aussicht auf Dauer haben, wenn zugleich eine Wiedergeburt seines inneren Lebens erfolgt. Die Kräfte zu einer solchen werden der Türkei aus einem Anschluß an Mitteleuropa, insbesondere an Deutschland zufließen. Die deutsch-türkische Freundschaft muß sich zu einer dauernden engen Waffenbrüderschaft verdichten. Dann ist das Schlagwort »Berlin-Bagdad« zur Wahrheit geworden! Wir Deutsche aber erwünschen eine derartige Zukunftslösung auch ob der herrlichen Weite geistiger Pioniertätigkeit, die dann unter dem neuen Zeichen

»Deutsche Kultur in der Welt« unserem Vaterlande auch im Orient beschieden ist!

Einen besonders großen Platz nehmen in dieser Literatur die Schriften über den heiligen Krieg ein, von dem man sich die phantastischsten Vorstellungen machte. Sie werden bei der Religion des Islams an ihrer Stelle näher gewürdigt werden. (S. 253 ff.).

Ein Schlagwort, das ebenfalls eine große Rolle in der Literatur der letzten Jahrzehnte gespielt hat, ist der sog. »Panislamismus«. Über ihn gehen die Ansichten weit auseinander. Während ihn die einen (so z. B. der berühmte Kenner des persischen Islams E. G. BROWNE) für ein Kindermärchen erklären, halten ihn die andern (so der italienische Islamforscher C. NALLINO) für eine der Haupttendenzen des modernen Islams. Es war daher ein großes Verdienst von C. H. BECKER, daß er, gestützt auf das meist von andern beigebrachte und von Becker in Auswahl namhaft gemachte Material, den Versuch gemacht hat, Wesen, Ursprung und Äußerungen dieser Erscheinung zu verfolgen und darzustellen. Becker unterscheidet zwischen dem panislamischen Gedanken und der panislamischen Bewegung. Jenen findet er mit Nallino im Keime schon in der islamischen Urgemeinde ausgebildet. Den Übergang dieses Gedankens in eine politisch-religiöse Bewegung findet Becker hauptsächlich durch den modernen Weltverkehr und durch die Presse begründet. Das Zentrum der panislamischen Tendenz ist Mekka. Für die politische Seite der Frage kommt vor allem der Sultan Abdul Hamid in Betracht. Teils unabhängig, teils unter osmanischem Einfluß arbeiten die religiösen Orden oder Bruderschaften in der Richtung, die man als panislamisch bezeichnen kann. Zum Schlusse kommt Becker noch auf die Arabijja, d. h. die Bewegung zu sprechen, die die heilige Sprache des Korans mit Bewußtsein als Bindemittel für alle Muslime pflegen will (vgl. Hartmann, Islam und Arabisch in: Der islamische Orient Bd. 1, S. 1—22). Das Endurteil Beckers über den Panislamismus lautet, daß er eine Tendenz, keine Organisation ist. »Die Bedeutung dieser Tendenz liegt aber darin, daß sie eine Äußerung des modernen Islams ist, der damit beweist, daß er noch kein totes und erstarrtes Gebäude ist, sondern daß er noch heute wie alle lebenden Organismen auf äußere Einflüsse lebhaft reagiert.«

Eine Ergänzung dieser Arbeit Beckers bildet der Aufsatz »Über Panislamismus« von K. VOLLERS. Er will kein neues entscheidendes Material beibringen, sondern die bekannten Daten nur von einer andern Seite aus beleuchten. Ihm liegt daran, »durch eine geographisch-geschichtliche, ethnische und kulturelle Umschau auf dem Gebiete des Islams zu zeigen, daß die Frage nach dem Panislamismus mehr historisch-kulturellen als praktisch-politischen Wert hat und daß der europäischen Arbeit im Orient keine Gefahr droht, wenn auch die tatsächlich vorhandenen und wirksamen Kräfte und Tendenzen dieser merkwürdigen Religion uns aufs ernstlichste beschäftigen müssen«.

Auch MARTIN HARTMANN hat im »Freien Wort« im selben Jahre 1904 zu dem Problem des Panislamismus Stellung genommen.

Von neueren Veröffentlichungen über den Panislamismus seien noch zwei kleine Schriften von hervorragenden Islamforschern erwähnt: SNOUCK HURGRONJE gibt in einem am 21. Dezember 1910 gehaltenen Vortrag über den Panislamismus zunächst eine historische Einleitung und Übersicht; dann einerseits eine Warnung vor den Gefahren, mit welchen die panislamische Gesinnung der einheimischen Bevölkerung die holländische Herrschaft in Indien stets bedroht — andererseits aber eine kräftige Ermahnung, die Javanen und andre Muslime durch Interessenassoziation und Unterricht für Holland und die europäische Kultur zu gewinnen.

Auch MARGOLIOUTH beginnt mit einem Überblick über die bisherige Entwicklung des sog. Panislamismus. Er bespricht die Tätigkeit der vermeintlichen Führer, besonders des geistigen Urhebers der panislamischen Ideen, des Dschemal-eddin al-Afghani (1839—1896). Auf Grund historischer Tatsachen kommt er zu dem Ergebnis, daß es eine panislamische Bewegung in dem bei uns üblichen Sinn nie gegeben hat, nicht gibt und auch in Zukunft nicht geben wird. Sogenannte panislamische Ideen sind allerdings vorhanden, aber eine politische Bedeutung wird ihnen nie zukommen. Kurz, der Panislamismus ist ein abendländisches Phantasiegebilde!

Die Zukunft des Islams kann nach BECKER nur in einer Anpassung an das europäische Geistesleben bestehen. LORD CROMER meint zwar, daß diese Anpassung für den Muhammedaner stets zum Atheismus führe. Das ist aber durchaus nicht nötig. Vielmehr kann der Islam, wie das Beispiel des indischen Muhammedaners SYED AMEER ALI beweist, einen rationalistischen Monismus entwickeln, den die aufgeklärten Muslime als die einzig vernunftgemäße Religion erklären. Von einer massenweisen Bekehrung der Muhammedaner zum Christentum kann auf alle Fälle keine Rede sein. Dagegen »läßt die wachsende Aufnahmefähigkeit des Orients für die geistigen und materiellen Güter Europas eine Angleichung der islamischen Zivilisation an die europäische auf die Dauer als wahrscheinlich erscheinen« (BECKER).

Vierter Abschnitt.

Die Religion des Islams.

Erstes Kapitel.

Gesamtdarstellungen der Religion des Islams.

HADRIAN RELAND, De religione Mohammedica libri duo. Trajecti ad Rhenum 1705, 2. Auflage 1717.

The Koran, commonly called the Alcoran of Mohammed: translated into english immediately from the original arabic, with explanatory notes, taken from the most approved commentators, to which is prefixed a preliminary Discourse by GEORGE SALE. London 1734; ins Deutsche übersetzt von THEODOR ARNOLD. Lemgo 1746.

MOURADGEA D'OHSSON, Tableau général de l'Empire Othoman divisé en deux parties, dont l'une comprend la Législation Mahométane, l'autre l'Histoire de l'Empire Othoman. Paris 1787—1790. Bd. 1. 2; Bd. 3 publié par les soins de C. D'OHSSON. Paris 1820.

JOSEPH HÉLIODORE GARCIN DE TASSY, Exposition de la foi Musulmane. Paris 1822.

Ders., Doctrine et devoirs de la religion Musulmane, tirés textuellement du Coran; suivis de l'eucologe musulman, traduit de l'arabe. Paris 1826, Neudruck 1840, 3. Auflage 1874.

REINHART DOZY, Essai sur l'histoire de l'Islamisme. Traduit du Hollandais par VICTOR CHAUVIN. Leyden. Paris 1879.

ALFRED VON KREMER, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Der Gottesbegriff, die Prophetie u. Staatsidee. Leipzig 1868.

Ders., Kulturgeschichtliche Streifzüge auf dem Gebiete des Islams. Leipzig 1873.

C. SNOUCK HURGRONJE, De Islam in: De Gids 1886, 2, S. 257-273, 454—498 u. 1886, 3, S. 90—134.

Ders., De Islam (Groote Godsdiensten II, Nr. 6). Baarn 1912.

Ders., Mohammedanism. Lectures on its origin, its religious and political growth and its present state. Leiden, New York and London 1916 (vgl. A. J. WENSINCK, Veertig jaren Islam-wetenschap in: De Gids 1916, S. 539—44).

IGNAZ GOLDZIHER, Az Iszlám. Tanulmányok a muhammedán vallás története köréböl. (Der Islam. Studien aus dem Gebiete der muhammedanischen Religionsgeschichte.) Budapest 1881.

Ders., Muhammedanische Studien. Halle 1889—1890. I. II.

Ders., Die Religion des Islams in: Die Kultur der Gegenwart. Leipzig 1906, 2. Aufl. 1913, Teil I. Abteilung 3, 1.

Ders., Die islamische und die jüdische Philosophie des Mittelalters in: Die Kultur der Gegenwart I, 5. Zweite Aufl. Leipzig 1913.
Ders., Vorlesungen über den Islam. Heidelberg 1910 in: Religionswissenschaftliche Bibliothek Bd. 1.
Ders., Katholische Tendenz und Partikularismus im Islam in: Beiträge zur Religionswissenschaft I, 2. Leipzig 1914.
Ders., Islam in: The Jewish Encyclopedia Bd. 6. New York and London 1904.
DUNCAN B. MACDONALD, Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory. New York 1903.
Ders., The religious Attitude and Life in Islam. Chicago 1909.
Ders., Aspects of Islam. London 1911.
D. S. MARGOLIOUTH, The Early Development of Mohammedanism. New York 1914.
Ders., Mohammedanism (the islamic world, Mohammed and the Coran, the islamic state, islamic theory and practic, islamic sects, preachers, saints and orders: islamic art, literature and science). Cambridge 1911.
MARTIN HARTMANN, Der Islam. Geschichte — Glaube — Recht. Ein Handbuch. Leipzig 1909.
Ders., Fünf Vorträge über den Islam. Leipzig 1902.
BRUNO VIOLET, Religion und Kultur des Islams. Berlin 1916.
L. ALBRECHT, Der Islam. Braunschweig 1918.
HANS VON SCHUBERT, Unsere religiös-kirchliche Lage in ihrem geschichtlichen Zusammenhange. Tübingen 1920.
ANTON SEITZ, Mohammeds Religionsstiftung. Paderborn 1921.
JOSEPH LIPPL, Der Islam nach Entstehung, Entwicklung und Lehre. Kempten 1922 (Sammlung Kösel Bd. 92).
OSWALD SPENGLER, Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte. München 1922. Bd. 2: Welthistorische Perspektiven. Kap. 3: Probleme der arabischen Kultur.
FR. BUHL, Muhammedanismens om Verdensreligion. Kjøbenhavn og Kristiania 1914.
J. OESTRUP, Islam. Den Muhammedanske Religion og dens historiske Udviklings i kortfattet Fremstilling. Kjøbenhavn 1914.
H. DE CASTRIES, L'Islam: Impressions et études. Paris 1896.
CARRA DE VAUX, Le Mahométisme: le génie sémitique et le génie aryen dans l'Islam. Paris 1898.
Ders., La Doctrine de l'Islam. Paris 1909.
JOHN MÜHLEISEN ARNOLD, Der Islam nach Geschichte, Charakter und Beziehung zum Christentum. Aus dem Englischen. Gütersloh 1878.
E. SELL, Faith of Islam. London 1880, 2. Aufl. 1896, 3. Aufl. 1907.
S. M. ZWEMER, Islam: a challange to faith. New York 1907, deutsch Kassel 1909.
W. H. T. GAIRDNER, The Reproach of Islam. London 1910.
F. A. KLEIN, The religion of Islam. London 1906.
SYED AMEER ALI, The Life and Teachings of Mohammed or the Spirit of Islam. London 1873 und öfter.

Ders., The Ethics of Islam. Calcutta 1894.
Ders., Islam (Religions ancient and modern). London 1906.
Ders., Islam and its Critics: The nineteenth Century 38, 1895, S. 361 bis 380.
S. KHUDA BAKHSH, Essays Indian and Islamic. London 1912.
ARTHUR GLYN LEONARDS, Islam. London 1909.
P. D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, Lehrbuch der Religionsgeschichte. Tübingen 1905, 3. Aufl. Darin in Bd. 1: M. TH. HOUTSMA, Der Islam.
CONRAD VON ORELLI, Allgemeine Religionsgeschichte. 2. Aufl. Bonn 1911, 3. unveränderte Aufl. 1922.
TIELE's Kompendium der Religionsgeschichte. 4. völlig umgearbeitete Aufl. von NATHAN SÖDERBLOM. Berlin 1912, 5. Aufl. 1920.
PAUL WURM, Handbuch der Religionsgeschichte. Calw u. Stuttgart 1904, 2. Aufl. 1908.
ALFRED JEREMIAS, Allgemeine Religionsgeschichte. München 1918.
KARL VOLLERS, Die Weltreligionen in ihrem geschichtlichen Zusammenhange. Jena 1907.
OTTO PFLEIDERER, Religion und Religionen. Berlin 1906.
NATHAN SÖDERBLOM, Einführung in die Religionsgeschichte. Leipzig 1920 (Wissenschaft und Bildung Bd. 131).
Ders., Die Religionen der Erde. Tübingen 1905 (Religionsgeschichtliche Volksbücher III. Reihe: Allgemeine Religionsgeschichte. Heft 3).
CARL CLEMEN, Die nichtchristlichen Kulturreligionen in ihrem gegenwärtigen Zustand. Leipzig und Berlin 1921. Bd. 2: Der Hinduismus, Parsismus und Islam (Aus Natur und Geisteswelt Bd. 534).
Ders., Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit. Leipzig und Berlin 1920 (Aus Natur und Geisteswelt Bd. 544).
WILHELM BOUSSET, Das Wesen der Religion. Dargestellt an ihrer Geschichte. Tübingen 1920. 4. Aufl. (Lebensfragen. Hsg. von H. WEINEL. Bd. 28).
PAUL EBERHARDT, Religionskunde. Gotha 1920.
THEODOR KAPPSTEIN, Die Religionen der Menschheit. Berlin 1920.
PAUL FIEBIG, Religionsgeschichte und Religionsphilosophie für die Schüler und Schülerinnen höherer Lehranstalten und für Erwachsene. Tübingen 1921. 2. Aufl.
KARL BETH, Einführung in die vergleichende Religionsgeschichte. Leipzig und Berlin 1920 (Aus Natur und Geisteswelt Bd. 658).
J. WITTE, Das Ringen der Weltreligionen um die Seele der Menschheit. Berlin 1922.
H. W. SCHOMERUS, Das Geistesleben der nichtchristlichen Völker und das Christentum. Eine Aufforderung zur Auseinandersetzung der beiden Größen miteinander. Leipzig 1914.
G. M. GRANT, Religions of the World. London 1896. 2. Aufl.
J. K. INGRAM, Outlines of History of Religion. London 1900.
H. A. GILES u. a., Great Religions of the World. London 1901 ff. (darin MANN, Muhammedanism).
C. MARTINDALE, History of Religions. London 1908 ff.
ALLAN MENZIES, History of Religion. London 1911. 4. Aufl.

C. F. MOORE, History of Religions. New York 1914—19. Bd. 1. 2.
E. CARPENTER, Pagan and Christian Creeds. Their origin and meaning. London 1919.
J. A. MONTGOMERY, Religions of the Past and Present. Philadelphia 1919.
M. A. CANNEY, An encyclopaedia of religions. London 1921.
C. H. TOY, Introduction to the history of religions. London 1921.
SALOMON REINACH, Orpheus. Histoire générale des Religions. Paris 1909. Nouv. Éd. revue; deutsch von A. MAHLER. Wien 1910.
O. HOUDAS, L'Islamisme (Les Religions des Peuples civilisés). Paris 1904, 2. Éd. 1908.
J. BRICOUT, Où en est l'histoire des Religions? Paris 1911. Bd. 1. 2.
JOSEPH HUBY, Christus. Manuel d'histoire des religions. Paris 1912. (Der Islam. Von EDMOND POWELL.)
J. PIZZI, L'Islamismo. (Manuali Hoepli.) Milano 1903.
NATHAN SÖDERBLOM, Främmande religionsurkunder i urval och öfversättning. Stockholm 1908, 3 Bde.
ALFRED BERTHOLET, Religionsgeschichtliches Lesebuch. Tübingen 1908, seit 1911 in Einzelausgaben.
Textbuch zur Religionsgeschichte hsg. v. EDVARD LEHMANN. Leipzig 1912, 2. Aufl. hsg. v. EDV. LEHMANN und HANS HAAS. Leipzig und Erlangen 1922.
Die Religion des Islam, aus den Grundwerken übersetzt und eingeleitet von JOSEPH HELL. Jena 1915. Bd. 1. Von Mohammed bis Ghazâlî. (Religiöse Stimmen der Völker. Hsg. von WALTER OTTO.)
Mahmud Mukhtar Pascha, Die Welt des Islam im Lichte des Koran und Hadith. Weimar 1915. (Deutsche Orientbücherei Bd. 1.)
Quellen der Religionsgeschichte hsg. im Auftrage der Religionsgeschichtlichen Kommission bei der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen. Göttingen 1909 ff.
Die Klassiker der Religion hsg. von GUSTAV PFANNMÜLLER. Berlin 1913 ff.
HEINRICH WEINEL, Die Weltreligionen. Die Religion Chinas. Die indischen Religionen. Judentum. Islam. Langensalza 1920 (Quellenbücher der Volkshochschule. Hsg. von der Volkshochschule Thüringen. Bd. 2).

Die erste wissenschaftliche Darstellung der mohammedanischen Religion stammt von dem Professor der orientalischen Sprachen in Utrecht HADRIAN RELAND (1676—1718). Er gibt im 1. Buch ein quellenmäßiges »Compendium theologiae Mohammedicae, arabice et latine«, in dem 2. Buche »De nonnullis quae falso Mohammedanis tribuuntur« berichtigt er die damals verbreiteten, zum Teil sehr wunderlichen Meinungen über die Glaubenslehre des Islams. Das Buch erregte großes Aufsehen und brachte ihn sogar in den Verdacht, für den Islam Propaganda machen zu wollen, während er doch nur ein richtigeres Verständnis und eine bessere Bekämpfung der Religion Muhammeds von seiten des Christentums herbeizuführen beabsichtigte. Die römische Kirche nahm die Schrift freilich in den Index librorum

prohibitorum auf, sie wurde aber in das Deutsche, Englische, Französische, Holländische und Spanische übersetzt und sehr häufig für Darstellungen der Glaubenslehre Muhammeds verwendet.

Von ganz besonderem Interesse ist die Vorrede dieses Werks. Hier führt Reland aus, daß noch alle Religionen von ihren Widersachern entweder nicht verstanden oder in böswilliger Absicht verlästert wurden. So wurden die Juden und die Christen von den Heiden verleumdet, so wurden zu seiner Zeit die Lutheraner und Reformierten von den Römisch-Katholischen auf eine Stufe mit den Muhammedanern gestellt. Ja, der Verfasser muß fürchten — und er hatte ja, wie wir sahen, recht —, daß auch diese seine Arbeit über die wahre Beschaffenheit der muhammedanischen Religion seinen Widersachern den Anlaß geben werde, diese Lästerungen noch weiter auszubreiten. Doch will sich Reland nicht durch diese eitle Furcht von seinem Vorhaben abschrecken lassen. »Die Wahrheit darf man wohl erforschen, sie sei auch, wo sie wolle.« Darum will er in seiner Schrift die Religion Muhammeds schildern, nicht wie sie durch den Nebel der Unwissenheit und Bosheit der Leute erscheint, sondern »wie sie wirklich in den Gotteshäusern und Schulen der Muhammedaner gelehrt wird«.

Wenn je eine Religion in der Welt von ihren Widersachern verachtet und verlästert worden ist, so ist es die mohammedanische gewesen. Wer einer Lehre einen schändlichen Namen geben will, der pflegt sogleich zu sagen, es sei eine mohammedanische, gleich als ob in der Lehre Muhammeds nichts Gesundes, sondern alles verdorben wäre. Wer die löbliche Absicht hat, die mohammedanische Religion kennenzulernen, dem gibt man nichts als gehässige Kontroversschriften in die Hand, die von Irrtümern strotzen. Statt dessen sollte man die arabische Sprache lernen, Mohammed selbst in seiner Sprache reden hören, sich arabische Bücher anschaffen und mit seinen eignen, nicht aber mit andrer Augen sehen.

Dann wird man sehen, daß die Mohammedaner nicht so toll sind, wie wir meinen. »Gott hat allen Menschen die Vernunft gegeben, und ich habe allezeit dafür gehalten, daß die Religion, die sich in Asien, Afrika und selbst in Europa so weit ausgebreitet hat, nicht so närrisch und abgeschmackt sei, als viele Christen sich wohl einbilden.«

Es ist zwar eine sehr böse und dem Christentum höchst schädliche Religion, aber darf man sie deswegen nicht erforschen? Soll man nicht die Tiefen und die List des Satans entdecken? Vielmehr soll man danach trachten, sie recht zu erkennen, um sie desto sicherer und kräftiger zu bestreiten!

Neben dem Werke Relands besitzen wir in dem »*Preliminary Discourse*«, den George Sale seiner Koranübersetzung vorausgehen ließ, eine Gesamtdarstellung des Religions- und Gesetzessystems des Islams, die sich sehr lange Zeit als zuverlässige Belehrungsquelle für diese Gegenstände behauptet hat; wird sie ja noch 1841 als Einleitung zur französischen Koranübersetzung von Kasimirski vorangestellt und auch seither wieder abgedruckt. Diese »Vorläufige Einleitung« behandelt in ausführlicher Weise folgende Gegenstände: 1. Geschichte und Religion der Araber vor Mohammeds Zeit. 2. Von dem Zustand

der Christenheit, besonders der morgenländischen Kirche und des Judentums zur Zeit der Erscheinung Mohammeds. 3. Von dem Koran. 4. Von den Lehren und ausdrücklichen Geboten des Korans, die den Glauben und die geistlichen Pflichten desselben betreffen. 5. Von gewissen Verboten im Koran. 6. Von den Verordnungen des Korans in bürgerlichen Sachen. 7. Von den heiligen Monaten und von dem Freitag. 8. Von den Hauptsekten der Mohammedaner und den Pseudopropheten.

Eine auf gründlichen Quellenstudien beruhende Darstellung der muhammedanischen Gesetzgebung, insbesondere der religiösen, bietet das Monumentalwerk von Mouradgea d'Ohsson. Der Verfasser, in Konstantinopel 1740 geboren und erzogen, besaß bereits mit 24 Jahren die Kenntnis der hauptsächlichsten Sprachen des Orients. Er las die einheimischen Schriftsteller. Durch die Verbindungen und Bekanntschaften, die ihm sein Stand und das Amt als Sekretär, Dolmetscher und Geschäftsträger des schwedischen Königs am Konstantinopler Hofe verschafften, und durch das vieljährige Vertrauen des Großveziers selbst konnte er vieles erhalten, das andern Europäern unzugänglich blieb. Mit Hilfe eines Theologen und Rechtsgelehrten studierte er in den Originalschriften die Lehre und das allgemeine Gesetz des Islam. Unermüdlich sammelte er während 22 Jahren ein ungeheures Material, das er endlich in einem dreibändigen Foliowerk niederlegte.

Als Grundlage seiner Arbeit nahm er das berühmte allgemeine Gesetzbuch, welches Ibrahim von Aleppo unter dem Namen Multaḳâ al-abḥur zusammengestellt hat, teilte seinen Inhalt aber in bestimmte Abschnitte, denen er seine eigenen »Observations« hinzufügte. In diesen legte er die Früchte seiner langjährigen Studien und Erfahrungen nieder, und sie sind noch jetzt eine wahre Fundgrube für die Kenntnis des ottomanischen Reichs der damaligen Zeit.

Das Werk sollte in zwei Hauptteile zerfallen, die Gesetzgebung, wozu auch die Religion gehört, und die Geschichte. Über beide gibt Mouradgea in einem »Discours préliminaire« eine ausführliche Übersicht. Nur der erste Hauptteil ist aber erschienen.

Die ersten beiden Bände enthalten den »Code religieux«, der in einen dogmatischen, rituellen und moralischen Teil zerfällt.

Der dogmatische Teil enthält die 58 Glaubensartikel des Omar Nesséfi aus dem Anfang des 12. Jahrhunderts, denen Mouradgea sehr interessante Erläuterungen über die mohammedanische Kosmogonie, die Patriarchen und Propheten, die Heiligen des Islams, die Sekten, die Lehre von der Prädestination, das Imamat u. a. hinzufügte.

Der rituelle Teil handelt in 5 Büchern von den verschiedenen Arten der Reinigung, vom Gebet, vom Almosen, vom Fasten und von der Wallfahrt nach Mekka. Jedem Buche sind wieder äußerst wichtige »Observations« des Verfassers hinzugefügt.

Der moralische Teil handelt von der Nahrung, der Kleidung, der menschlichen Arbeit und den moralischen Tugenden.

Ein Abschnitt über die mohammedanische Hierarchie, der von den Ulemas und den Derwischen handelt, beschließt den »Code

religieux« und zugleich die beiden ersten Bände des ganzen Werkes.

Der 3. Band, der erst nach dem Tode Mouradgea's von seinem Sohn aus dem Nachlaß des Vaters herausgegeben wurde, zerfällt in 2 Teile. Der 1. bringt den Code politique, militaire, civil, judiciaire und pénal, während der 2. Teil den »État de l'Empire Ottoman« schildert.

Einen besonderen Schmuck des Prachtwerks bilden die herrlichen Gravüren, die ein erschöpfendes Bild der damaligen türkischen Kulturwelt in allen ihren Beziehungen geben.

Von dem berühmten Orientalisten GARCIN DE TASSY besitzen wir verschiedene Beiträge zur Kenntnis der muhammedanischen Religion. Seine »Exposition de la foi Musulmane« enthält eine Übersetzung der Abhandlung Birgewi's (1522—1573), welche die Stelle des Katechismus im osmanischen Reiche vertritt. Sein Werk »Doctrine et Devoirs de la Religion Musulmane«, das in 3. Auflage unter dem Titel »L'Islamisme d'après de Coran, l'enseignement doctrinal et la pratique« erschienen ist, behandelt nach einer kurzen Vorrede und Anführung der Stellen des Korans, die sich auf Muhammed und seine Sendung beziehen, in 24 Kapiteln »Die Lehren und Pflichten der musulmanischen Religion« in Auszügen aus dem Koran, die nach Materien geordnet sind, und die Übersetzung eines zu Calcutta erschienenen moslimischen Gebetbuchs.

Der »*Essai sur l'histoire de l'Islamisme*« von REINHART DOZY, dessen holländisches Original »Het Islamisme« zuerst Haarlem 1863 erschienen ist, beruht, wenn auch nicht auf persönlicher Anschauung und Beobachtung, so doch auf gründlichen Studien, umfassender Belesenheit und eingehender Kenntnis des Gegenstands. Der Verfasser hat sich die Aufgabe gestellt, den Islam durch die gesamte Zeit seiner bisherigen Geschichte und durch sein ganzes weites Territorium zu verfolgen, um den Verlauf seiner Entwicklung und dabei zugleich die eigentümlichen Gestaltungen aufzuweisen, die er in den einzelnen Ländern und unter der Einwirkung besonderer Verhältnisse oder maßgebender Persönlichkeiten und Geistesrichtungen angenommen hat. Trotz dieser anscheinend allumfassenden Vollständigkeit leidet das Buch nach einer Richtung hin an einer Einseitigkeit: wir erhalten lediglich, wenn man so sagen darf, eine Kirchengeschichte des Islams, erfahren aber von seiner politischen und namentlich von seiner Kulturgeschichte nur äußerst wenig, ja kaum etwas. Es kann aber unmöglich ein Bild des Islams nach seiner gesamten welthistorischen Erscheinung gezeichnet werden, wenn nicht zugleich auch ein Überblick über die äußere Geschichte, über den Khalifat, die Spaltung desselben und die Entwicklung der hauptsächlichsten Einzelstaaten oder Dynastien gegeben wird, vor allem aber seine Leistungen oder Zustände auf kulturellem und sozialem Gebiet, also in Wissenschaft, Poesie, Rechts- und Staatsinstitutionen, Schulwesen, häuslichem Leben, gesellschaftlichen Einrichtungen usw. geschildert oder wenigstens einigermaßen charakterisiert werden. In Dozy's Buch wird dieses ganze wichtige Gebiet nur gestreift.

In einem einleitenden Abschnitt wird die Frage nach der ursprünglichen Religion Arabiens erörtert, hauptsächlich im Anschluß an die Ansichten Sprengers. Von der Religion Muhammeds sagt er dann weiter, sie sei nichts anders als der alte Hanifismus oder Monotheismus der Hanife, dem Mohammed eine feste Dogmatik, bestimmte Organisation, Kultusformen und namentlich eine göttliche Sanktion verschafft habe; das einzig Neue sei dabei gewesen, daß er sich selbst für einen Gesandten Gottes ausgegeben habe. Wo bleibt aber dasjenige, das Muhammed nachweislich aus Judentum und Christentum und aus dem Parsismus übernommen hat?

Sodann wird in 2 Abschnitten »Mahomet avant la fuite« und »Mahomet après la fuite« von des Propheten Persönlichkeit, Leben, Lehren, Schicksalen und Wirken sowie von der Entwicklung und Ausbreitung seiner Religion bis zu seinem Tode gehandelt. Über Muhammeds innere Stellung zu seinem Werke kann man sich aus Dozy's Buche kein bestimmtes Urteil bilden: bald erscheint er als Kranker oder bewußter Lügner und Betrüger, bald als guten Glaubens und von seinem göttlichen Beruf ebenso überzeugt wie Paulus oder irgendein anderer.

Es folgt ein Abschnitt über »den Koran, die Tradition (Sunna) und die Legenden«. Den Koran erklärt er für ein Buch von äußerst schlechtem Geschmack, sehr wenig Originalität, ungemeiner Weitschweifigkeit und großer Langweiligkeit. Die Lektüre der Traditionen sei weit anziehender, aber sie haben die Wunder eingeführt, die der Koran nicht kennt.

Der folgende Abschnitt handelt über »Lehre und Kultus«. Die »Lehre« wird äußerst kurz behandelt, die Dogmatik auf zwei Seiten nur skizziert, von der Sittenlehre nur obenhin geredet.

In dem folgenden Abschnitte wird die Geschichte als solche, und zwar vom Tode Muhammeds an, fortgesetzt, aber die politische Geschichte wird nicht entsprechend berücksichtigt.

Unter den Überschriften »Die ersten Sekten«, »Der Islam unter den ersten Abbasiden«, »Die Ismailier«, »Der Sufismus« werden in den nächsten Kapiteln die zahllosen Sekten, theologischen Richtungen und ähnliche Sonderbewegungen innerhalb des orthodoxen Islam behandelt. Auf diesen Teil seiner Arbeit scheint der Verfasser das Hauptgewicht zu legen.

Das Kapitel »Der Islam im Abendlande« beschäftigt sich mit Spanien und Nordafrika.

Nachdem weiterhin von den »Türken und Mongolen, Indien und China« die Rede gewesen, sodann »die Wahhabiten« und ihre purifizierenden Reformbestrebungen eingehend geschildert sind, wird in einem ausführlichen Schlußkapitel »Der gegenwärtige Zustand des Islam« dargelegt.

Hier wird eine Rundschau gehalten über die mohammedanischen Länder der Gegenwart, und sie werden nach dem religiösen Glauben und Leben, den kultischen Institutionen und Bräuchen, wie sie sich in der Praxis darstellen, charakterisiert. Ungefähr die Hälfte dieses Kapitels nimmt Persien ein, ihm steht gegenüber als Hauptsitz der

Orthodoxie das türkische Reich. Endlich erörtert der Verfasser noch die Frage: Welches wird das zukünftige Schicksal dieser Religion sein? Wird sie vom Christentum überwunden und verdrängt werden? An den Untergang des Islams ist nicht zu denken, er wird sich vielmehr ebenso lange fest behaupten wie die römisch-katholische Kirche!

Es ist das große Verdienst ALFRED VON KREMERS, daß er zum ersten Mal den Islam von der kulturhistorischen Seite aus betrachtet hat. In seiner »Geschichte der herrschenden Ideen des Islams« gibt er die Grundzüge einer allgemeinen Kulturgeschichte des Islams. Der Zweck des Buchs ist die Aufstellung der herrschenden Ideen des Islams als der »ewig unveränderlichen« Gesetze der Kulturentwicklung und zugleich als Wegweiser für die künftige Geschichtschreibung. Als solche erscheinen ihm der Gottesbegriff, die Prophetie und die Staatsidee. Aber diese drei bilden nur den Rahmen, in den der Verfasser seine umfassenden Beobachtungen und Forschungen zusammenzufassen beliebte. Dieser Rahmen ist aber für einen Überblick der gesamten islamischen Kulturentwicklung zu eng, auch die Einteilung an sich nicht haltbar. Das erste und das zweite Buch fallen vielfach zusammen, das dritte Buch müßte voranstehen. Läßt so die Form des Werkes zu wünschen übrig, so ist stofflich die Aufgabe, die sich der Verfasser gestellt hat, in umfassender Weise gelöst. Treffend namentlich sind die drei Entwicklungsstufen der Staatsform geschildert, ebenso die innerhalb dieser sich darstellenden Perioden der religiösen Entwicklung. Besonders glänzend ist die Charakteristik des Sufismus. Mit Vorliebe wird überhaupt die spätere Zeit der Entartung behandelt, während die eigentlich klassische Blüte des ersten Jahrhunderts dem bis in die modernste Nähe schweifenden Blick fast entschwindet. Auch im dritten Buch ist die Skizze des Sultanats, der modernen Staatsform, die originellste Partie; die früheren Stücke können neben Dozy's meisterhaftem Gemälde und den Forschungen Sprenger's wenig gewähren.

Eine Ergänzung zu den »Herrschenden Ideen des Islams« bilden die »Kulturgeschichtlichen Streifzüge auf dem Gebiete des Islams«. Der Verfasser hat mit Vorliebe jene Gebiete durchforscht, wo fremde Einflüsse auf den Islam sich geltend gemacht haben und wo unter einer dichten Lage mohammedanischen Niederschlags und unter dem Schutt der Jahrhunderte die Reste alter Kulturgebilde, wenn auch oft bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt, sich nachweisen lassen. Auf diese Art entstand ein mosaikartiges, wenn auch noch vielfach unvollständiges Bild der fremden Einflüsse auf den Islam. Dabei beschränkte sich Kremer auf die Zeiten des Chalifates und suchte einige der wichtigeren nicht bloß religiösen, sondern auch sozialen kulturgeschichtlichen Umgestaltungen zu schildern, die unter der Einwirkung fremder Ideen stattgefunden haben.

Im Jahre 1886 erschien in der holländischen Zeitschrift »De Gids« der grundlegende Aufsatz SNOUCK HURGRONJE's »*De Islam*«, eine klassische Darstellung der islamischen Geistesentwicklung. Nach einem kurzen Überblick über die Geschichte der Leben-Muhammed-Forschung von Hottinger bis auf Nöldeke gibt Snouck Hurgronje zunächst einen Abriß des Lebens und der Lehre Muhammeds. Ein

2. Abschnitt behandelt die Auseinandersetzung Muhammeds mit dem Judentum und Christentum in Medina und seinen Kompromiß mit dem arabischen Heidentum. Der 3. Abschnitt ist Allahs Buch und der Sunna von seinem Gesandten sowie der Lehre von dem Konsensus der Gemeinde gewidmet. Der 4. Teil schildert den Glauben des Islams, seine Dogmatik, insbesondere die Mystik. Der Schlußabschnitt erörtert das Verhältnis zwischen Islam und Europa und die Aufgaben Europas gegenüber dem Islam.

In der Sammlung »Groote Godsdiensten« gab Snouck Hurgronje eine populäre Gesamtdarstellung der islamischen Religion: Verbreitung, Anfänge, Sektengliederung, rechtliche Entwicklung, Inhalt des Rechts, dogmatische Entwicklung, Inhalt des Katechismus, Mystik und Heiligenkult.

Sehr wertvoll sind auch die 4 Vorlesungen, die Snouck Hurgronje auf Veranlassung des amerikanischen Komitees für religionsgeschichtliche Vorlesungen gehalten hat. Er handelt darin von dem Ursprung des Islams, von seiner religiösen Entwicklung, von seiner politischen Entwicklung und vom Islam im Verhältnis zur Gedankenwelt der Neuzeit.

Der größte Islamforscher der Gegenwart neben Snouck Hurgronje ist Ignaz Goldziher. Sein erstes größeres Werk über die mohammedanische Religionsgeschichte, das leider ungarisch geschrieben ist, gibt kein vollständiges Bild des Islams und seiner Entwicklung, aber einen um so tieferen Einblick in einzelne Erscheinungen und Faktoren der mohammedanischen Religionsgeschichte. Sein ungefährer Inhalt ist folgender: 1. Die Religion der Wüste und der Islam. Goldziher will im Gegensatz zu Döllinger, Sprenger, Krehl und Renan die beiden Thesen beweisen: a) Muhammed war nicht der Ausdruck, sondern gerade der Gegensatz des arabischen Volksgenius. b) Gerade die Bewohner der Wüste, die Beduinen, waren die natürlichen Gegner der Lehre des Propheten. 2. Die Traditionen des Islams: Eine Darstellung des Wesens und der Entstehug der Traditionen und ihrer Sammlungen, ohne welche der Koran nur ein mangelhaftes Bild des Islams bieten würde. 3. Der Heiligenkultus und die Überreste der älteren Religionen im Islam: Begriff des Veli, Entwicklung des dem Heiligen gewidmeten Kultus und des darauf bezüglichen Volksglaubens. 4. Die Baudenkmäler des Islams. 5. Muhammedanisches Hochschulleben: Die Al-Azhar-Moschee in Kairo, die berühmteste Hochschule des Islams. 6. Unrichtige Meinungen über den Islam.

In den »*Muhammedanischen Studien*« bietet uns Goldziher eine Reihe eng zusammenhängender Einzeluntersuchungen zur Geschichte des Islams in den ersten Jahrhunderten. Der Gegenstand derselben ist der Kampf der Grundsätze des Islams mit den ihm zum Teil schroff widerstrebenden Lebensanschauungen des Arabertums und der allmähliche Sieg der für die neue Religion so wesentlichen Gleichheitsidee durch das Emporkommen von Leuten und ganzen Völkern fremder Herrschaft, namentlich der Perser. Goldziher untersucht, wie sich die Geistesart, die Lebensanschauung und die politische Anlage der Araber zu dem neuen Glauben stellen mußte und welche Einflüsse

die Eigentümlichkeiten des arabischen Wesens auf die innere Entwicklung des Islams in der Chalifenzeit ausgeübt haben. Von ganz besonderer Wichtigkeit sind die Geschichte des Hadith (S. 233 f.) und die Abhandlung über die Heiligenverehrung (S. 303 f.).

Eine meisterhafte Darstellung der Religion des Islams bietet Goldziher in der »*Kultur der Gegenwart*«. Nach einer Einleitung, in der er die Weltanschauung und Religion der vorislamischen Araber schildert, gibt Goldziher mit kurzen, kräftigen Strichen eine Entwicklungsgeschichte des Islams in 6 Abschnitten: 1. Mohammeds Leben und Lehre. 2. Die Fortbildung des Islams. 3. Die theologische Ausbildung des Islams und der Einfluß persischer Elemente im Zeitalter der Abbasiden (750—1258). 4. Dogmatische Verzweigung und ältere Sektenbildung. 5. Der Mahdismus. 6. Neuere Sekten. Das Werk zeugt von einer ungeheuren Belesenheit und Beherrschung des Gegenstands. Überall fußt Goldziher auf den Quellen, überall läßt er in kurzen und glücklichen Zitaten die Träger des Gedankenfortschritts selbst zu Wort kommen.

Eine Ergänzung dieser glänzenden Abhandlung auf philosophischem Gebiete bietet Goldziher, ebenfalls in der »Kultur der Gegenwart«, mit seinem Aufsatze »*Die islamische und die jüdische Philosophie des Mittelalters*«.

Eine Zusammenfassung seines ganzen Lebenswerks auf dem Gebiete der islamischen Religionsgeschichte gibt Goldziher endlich in seinen »*Vorlesungen über den Islam*«. Die Anlage ist historisch, nicht systematisch. Wir sehen die Gedanken werden, wachsen und wirken und untergehen. Dabei werden die äußeren Ereignisse als bekannt vorausgesetzt. So erfahren wir im 1. Kapitel »Mohammed und der Islam« nichts von den äußeren Lebensschicksalen des Propheten, dafür aber um so mehr von dem ungleich interessanteren religiösen Menschen Mohammed. Das 2. Kapitel behandelt »die Entwicklung des Gesetzes«. Die Geschichte des Hadith, die wir dem Verfasser verdanken, wird hier mit einigen neuen Belegen skizziert, scharf wird herausgearbeitet, wie die Religion unter den Abbasiden zur »zentralen Staatsangelegenheit« wird, und dann eine Charakteristik der Anfänge der Jurisprudenz gegeben. Mit besonderer Liebe ist dann Kapitel 3 »Dogmatische Entwicklung« geschrieben. Das 4. Kapitel ist der »Askese und dem Sufismus« gewidmet. Die Herkunft der Askese, die neuplatonischen und buddhistischen Einflüsse kommen zur Darstellung. Die beiden letzten Kapitel sind dem »Sektenwesen« und »Späteren Gestaltungen« gewidmet. Besonders ausführlich wird die Schia geschildert. Auch der Wahhabismus und Babismus kommen zu gründlicher Darstellung. Das Werk schließt mit den Versuchen und Möglichkeiten einer Verständigung zwischen Sunna und Schia.

Eine kleine Ergänzung zu diesem Werke bietet ein Aufsatz »*Katholische Tendenz und Partikularismus im Islam*«. Goldziher führt darin zunächst aus, welch breiter Spielraum dem Dissensus im Islam gewährt ist, sowohl auf dem Gebiete des Ritus wie des Gesetzes und des Dogmas. Sodann zeigt er aber, wie sich allmählich eine Reaktion gegen diese Zersplitterung gebildet hat. »Je mehr Berechtigung einer-

seits den Verschiedenheiten zuerkannt wurde, desto mehr Wahrheitswert mußte andrerseits darin gefunden werden, worin die Gesamtheit der islamischen Glaubensgemeinde übereinstimmt.« Aus dieser Erwägung stellte sich von selbst die Lehre vom Konsensus (idschma) als Prüfstein der religiösen Korrektheit heraus.

Endlich enthält die »Jewish Encyclopedia« einen vorzüglich orientierenden Artikel über den »Islam« aus der Feder Goldziher's.

Duncan B. Macdonald, Professor am theologischen Seminar zu Hartford (Connecticut), hat seine reichen Forschungen und Erfahrungen auf dem Gebiete der islamischen Religionsgeschichte in drei grundlegenden Werken niedergelegt. Das 1. Werk *»Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory«* bietet einen Gesamtüberblick über die Entwicklung der Theologie, der juristischen Institutionen und der politischen Doktrin des Islams. Der 1. Teil hat zum Thema die Entwicklung der politischen Institutionen des Islams seit seiner Entstehung bis zu den modernen Bewegungen der Wahhabiten und des Panislamismus. Im 2. Teil behandelt Macdonald die Prinzipien und die Entwicklung des muhammedanischen Rechts in Verbindung mit derjenigen der politischen Institutionen. Besonders weist er den Einfluß des römischen Rechts nach und deckt die Parallelen auf. Im 3. Teil beschreibt er die Geschichte der theologischen und philosophischen Bewegungen im Islam, ferner die dogmatischen Parteien und die Fragen, die sie bestimmen, die Bildung und Entwicklung des mutazilitischen Systems mit all seinen komplizierten Nuancen bis zur Versöhnung des Rationalismus mit der Orthodoxie dank der ascharitischen Theologie; den Einfluß der platonischen und aristotelischen Philosophie, die Opposition, die ihnen gemacht wurde durch den großen Theologen Ghazali; die mystischen Stimmen des muhammedanischen Mystizismus und der Theosophie; die immer wieder auflebenden Versuche der traditionellen Reaktion. Einer der besten Teile ist die Schilderung des Sufismus. Nach Macdonald's Ansicht zeigt der Sufismus nur neuplatonische und keine buddhistischen Einflüsse, wie auch Nicholson, E. G. Browne und Carra de Vaux annehmen. Daran ist richtig, daß der Sufismus seine Entstehung unter starken christlichen und neuplatonischen Einflüssen genommen hat, aber in seiner späteren Entwicklung sind buddhistische Einflüsse nicht zu verkennen. In einem Anhang bietet Macdonald in guter englischer Übersetzung eine Reihe von muhammedanischen Glaubensbekenntnissen, die die Grundlage des Unterrichts und des dogmatischen Studiums bildeten.

Hatte Macdonald in diesem Werke die systematische Theologie des Islams dargestellt, so schildert er in dem 2. Werke *»The religious Attitude and Life in Islam«* das religiöse Verhalten und Leben der Muslime. Dabei ist er von William James' »Varieties of religious Experience« inspiriert. Das Bemerkenswerte an dem Buche ist der Nachweis, daß die Mystik die lebenskräftigste Macht in der persönlichen Religion des Muslims ist. Ausgezeichnet ist auch, was Macdonald über das Verhältnis des Orientalen gegenüber dem Übernatürlichen ausführt. Der Unterschied zwischen Ost und West besteht

nicht in der Leichtgläubigkeit des Orientalen, sondern in seiner Unfähigkeit, ein festes und unverletzliches System der Phänomene zu konstruieren. Er kennt keine »Naturgesetze«. Das »Übernatürliche« ist ihm vertraut, und er versucht nicht, es in ein Gesetz zu bringen. Alles ist möglich.

Das 3. Werk »*Aspects of Islam*« besteht aus Vorträgen, die Macdonald am theologischen Seminar zu Hartford gehalten hat, zu dem Zweck, künftige Missionare in das Studium des heutigen Islams einzuführen. In 10 Vorlesungen hat der Verfasser ein wundervoll klares Bild des moslemitischen Ostens, der Person und der Lehren des Gründers, des Korans, der muhammedanischen Theologie und Metaphysik, des Mystizismus und der Derwische, der muhammedanischen Haltung gegenüber Christus und der christlichen Bibel, der muhammedanischen Mission, der Erziehung und des inneren Lebens gezeichnet. Das Hauptresultat seiner Ausführungen ist: Praktisch sind alle religiös denkenden Leute Mystiker. Die wirkliche Religion des Islams ist unter den Derwischen zu finden. Von diesen leben aber die wenigsten in Klöstern, die meisten leben in der Welt, aber sie sind mit den Orden durch bestimmte Gelübde für bestimmte Zeiten verbunden, wie die Tertiarier des Mittelalters. Als praktischer Führer zum modernen Islam und als geschickte Hilfe für Missionare zur Christianisierung einer muhammedanischen Bevölkerung ist das Werk besonders zu empfehlen.

Margoliouth erörtert in Hibbert-Vorlesungen des Jahres 1913 die Elemente, die den ursprünglichen Muhammedanismus ausmachen. Der Koran ist die Basis des Islams. Während des Propheten Leben wurden Stücke von dem himmlischen Archetypus des Korans dem Muhammed von Zeit zu Zeit geoffenbart, die ihn in den Stand setzten, die täglichen Fragen, die ihm als dem Führer der neuen Gemeinschaft vorgelegt wurden, zu entscheiden. Nach dem Tode Muhammeds machte der erste Chalife eine Sammlung aller Fragmente des Korans, und etwa 12 Jahre später wurde eine offizielle Ausgabe desselben veranstaltet. Aber im Gegensatz zu dem Dogma, daß der Koran eine für alle Zeiten genügende Offenbarung für den Glauben und die Sitte sei, erhoben sich Tausende von Fragen, auf die der Koran keine Antwort gab. Er mußte deshalb in mancherlei Weise ergänzt werden: durch Gesetz, Ritual, Moral, Theologie, Philosophie und Geschichte. Die Aufgabe, die Margoliouth sich gestellt hat, ist, diese verschiedenen Ergänzungen auf ihre Quelle zurückzuführen.

In den »Cambridge Manuals of Science and Literature« hat Margoliouth außerdem noch eine im besten Sinne populäre Darstellung des Islams und seiner Geschichte als Religions- und Kulturform gegeben.

Wertvolle, auf eigenen Beobachtungen beruhende, wenn auch manchmal sehr subjektiv gefärbte Beiträge zur Religion des Islam verdanken wir Martin Hartmann, dem kürzlich verstorbenen Professor am Seminar für orientalische Sprachen zu Berlin. In seinem Werke »*Der Islam*« gibt Hartmann im ersten geschichtlichen Teil nach einer kurzen Skizze der Vorgeschichte Arabiens ein Bild von Muhammeds Leben und Lehre auf Grund des Korans und der Überlieferung und verfolgt sodann die Entwicklung der islamischen Ge-

meinde von dem ersten Chalifen Abu Bekr bis zur Konferenz von Algeciras. Der zweite Teil ist dem Glauben und Gesetz gewidmet und enthält eine Zusammenstellung der Hauptglaubenssätze und der kultischen Pflichten. Besonders ausführlich schildert Hartmann darauf das Privatrecht und das öffentliche Recht nach schafiitischer Lehre. Den Schluß bildet eine Skizze der islamischen Gesellschaft und ein Kapitel über die Ausbreitung des Islams mit wertvollen historischen und statistischen Notizen. Die materiellen Angaben des Buchs über das Leben Muhammeds, den Koran, das Dogma und die Pflichtenlehre beruhen auf eigenen Quellenstudien und sind zuverlässig, wenn auch nicht hinreichend. So widmet Hartmann der so ungeheuer wichtigen Mystik, ohne die der Islam gar nicht zu verstehen ist, nur einige Zeilen; auch erwähnt er das Zauberwesen nicht. Vor allem aber ist seine ganze Darstellung von seinem soziologischen System der »Gesellungen« beherrscht, dessen Richtigkeit erst erwiesen werden müßte.

In den »*Fünf Vorträgen über den Islam*« wendet sich Hartmann an das weiteste Publikum. Die drei ersten Vorträge (I. Vorgeschichte — Mohammed — Die ersten Chalifen. II. Der Koran und die Lehre Mohammeds. III. Die Glanzzeit des Chalifats und der Verfall) sind rein geschichtlich und gehen nicht über das hinaus, was in den betreffenden Handbüchern, darunter seinem eigenen Buch »Der Islam«, zu finden ist. Die beiden folgenden Vorträge (IV. Die islamischen Staatensysteme bis zur Neuzeit. V. Der gegenwärtige Zustand der Islamwelt) dürften dagegen, wie HARTMANN meint, auch dem Historiker, dem Soziologen und dem Orientalisten einiges bieten.

In einem kurzen Vortrag erörtert BRUNO VIOLET zwei Fragen: 1. Ist der Islam eine selbständige Religion? 2. Hat der Islam eine einheitliche Kultur? Die Antworten lauten: Der Islam ist eine Religion, die das Abhängigkeitsgefühl von Gott in selbständiger Weise ausprägt, und eine Kultur, die trotz der tiefstgreifenden Verschiedenheiten der Kultur seiner verschiedenen Völker, Länder und Zeiten eine gewisse Einheitlichkeit durch die Religion aufweist. Als Quelle wird leider nur der Koran benutzt. Aus ihm gewinnt man zweifellos den ältesten Islam, nicht aber den Islam von heute. Zu dessen Darstellung müßten moderne religiöse Abhandlungen zugezogen werden, aus denen sich ein ganz anderes Bild ergibt.

SCHUBERT betrachtet unsre religiös-kirchliche Lage in ihrem geschichtlichen Zusammenhange und stellt zunächst »Das Christentum im Kreise der Religionen« dar. Hierbei widmet er »dem nichtchristlichen Monotheismus, besonders dem Islam« ein besonderes Kapitel, in dem er die neuesten Forschungen zu einem eindrucksvollen Bild vereinigt.

SEITZ handelt, meist in der Form von wörtlichen Auszügen aus der neueren Islamliteratur, über Muhammeds Persönlichkeit und Charakter sowie über seine Religionsstiftung. Er hebt die Vorzüge Muhammeds hervor, weit mehr aber seine Schwächen, den Weltsinn des »Gottgesandten« und den Mangel göttlicher Sanktion des »Propheten«. Eine ebenso abfällige Kritik erfährt das Werk Muhammeds.

Lippl gibt einen Abriß über Entstehung, Entwicklung und Lehre des Islams als Frucht einer Reihe öffentlicher Vorträge. Sie sollen »ein vielleicht nicht ungeeignetes Hilfsmittel zu einer ersten Einführung in die Geschichte und das Wesen der Religion Mohammeds sein«. Zum Schluß ein sorgfältig ausgewähltes Literaturverzeichnis.

Spengler wendet sein besondres Interesse den »Problemen der arabischen Kultur« zu und charakterisiert den Islam als »den Puritanismus der gesamten Gruppe frühmagischer Religionen, der nur in Form einer neuen Religion aufgetreten ist, und zwar im Bereich der Südkirche und des talmudischen Judentums. In dieser tieferen Bedeutung und nicht allein in der Wucht des kriegerischen Ansturms liegt das Geheimnis seiner märchenhaften Erfolge. Obwohl er aus politischen Gründen eine erstaunliche Toleranz übte, sind Judentum und Mazdaismus und die christlichen Süd- und Ostkirchen sehr rasch und so gut wie vollständig in ihm verschwunden. ... Der Islam ist so wenig eine Wüstenreligion wie der Glaube Zwinglis eine Religion des Hochgebirgs. Es ist ein Zufall (!), daß die puritanische Bewegung, für welche die magische Welt reif geworden war, von einem Manne aus Mekka und weder von einem Monophysiten noch Juden ausging«.

Der nordischen Islam-Wissenschaft verdanken wir zwei wertvolle Beiträge. In der Sammlung »Religionsgeschichtliche Kleinschriften« gibt Frants Buhl's Büchlein »Der Muhammedanismus als Weltreligion« in gedrungener Darstellung eine Übersicht über die Geschichte der islamischen Religion, wie diese sich in der modernen Forschung abspiegelt. Nach einer Charakteristik der koranischen Religion zeigt er, wie sie sich in der hellenistischen Welt sowohl auf dem Gebiete des Dogmas wie dem des Kultus und des Rechts zum großen Idschma-System entwickelt; er beschreibt in verschiedener Richtung die Bedeutung des Sufismus und den Einfluß des Heiligenkults auf das alltägliche religiöse Leben mit besonderer Berücksichtigung seiner Bedeutung für die Würdigung des Propheten, was durch einen Auszug aus der Burda (einem berühmten Lobgedicht auf Muhammed) beleuchtet wird.

Das für ein weiteres Publikum bestimmte Buch Oestrup's »Islam. Die muhammedanische Religion und ihre geschichtliche Entwicklung in kurzgefaßter Darstellung« enthält manches, wofür Buhl keinen Platz hatte, so eine Übersicht über die Sekten, darunter Beschreibung der Schia, eine mehr allgemeine Schilderung der kultischen Verhältnisse des Orients unter Berücksichtigung der politischen Verhältnisse in den verschiedenen Ländern des heutigen Orients. Oestrup erwähnt auch den Panislamismus und legt besonderen Wert auf den Unterschied zwischen dem asiatischen und dem afrikanisch-arabischen Islam. In der Darstellung der älteren Religion hält er sich mehr an das überlieferte Bild, als es in der neueren Forschung der Fall ist.

Viel weniger originell als die seither erwähnten Forschungen sind die Werke der französischen Islamforscher H. de Castries und Carra de Vaux. Das Buch des ersteren »*L'Islam*« enthält nur Impressionen

über den Islam, aber kein unparteiisches Gemälde desselben. Er sieht in ihm ein notwendiges Zwischenglied zwischen Fetischismus und Christentum. Er bedauert, daß, mit Ausnahme von einer kleinen Anzahl von Orientalisten ohne Einfluß in der Politik, die meisten dazu neigen, in der muhammedanischen Religion eine Varietät des Heidentums zu sehen. In drei Punkten scheint sich ihm der Islam von dem Christentum zu unterscheiden: in der Polygamie, der Auffassung vom Paradies und in dem Fatalismus. Am Ende des Werks sind einige interessante Anhänge, besonders ein umfassendes Kapitel über »Les idées au moyen âge sur Mahomet et la religion musulmane«. Aber auch hier hätte der Verfasser Vorgänger benutzen können, besonders d'Ancona (S. 151 und S. 154 f.). Die Auffassung Muhammeds ist viel zu günstig. Auch im Koran sieht er von Anfang bis zu Ende ein Meisterwerk. Kurz: es sind Impressionen und keine wissenschaftlichen Studien! RENÉ BASSET und CARRA DE VAUX haben sich in ausführlichen Kritiken mit dem Verfasser auseinandergesetzt, dessen subjektive Wahrhaftigkeit und Begeisterung für den Islam sie anerkennen, wenn sie auch an der wissenschaftlichen Gründlichkeit des Werks vieles auszusetzen haben.

Nach dem Urteil René Basset's gibt es kein Werk in französischer Sprache, das, von einem Orientalisten verfaßt und für das große Publikum bestimmt, so sichere Belehrung und gewandte Darstellung darbietet wie das Buch CARRA DE VAUX' »*Le Mahométisme*«. Der Verfasser beginnt mit einem lebhaften Gemälde des vorislamischen Arabiens bis zum Moment der Predigt Muhammeds. Es folgt das erste Auftreten Muhammeds und seine Berufung. Der Verfasser verfolgt darauf die Geschichte Muhammeds bis zu seinem Tode. Betrachtungen über die ersten Zeiten nach dem Tode Muhammeds, die Kämpfe um seine Nachfolge, die endgültige Redaktion des Korans, die Feststellung der Tradition, die Reaktion des Geistes, der Vernunft und der Freiheit gegen die Tyrannei des Dogmas und besonders des Fatalismus; die Ausrottung der Lehre vom freien Willen; der für die Zukunft des Islams verhängnisvolle Triumph der Theorien Ghazali's, den Verfasser mit Thomas von Aquin vergleicht; die Geburt des dem ursprünglichen Geiste des Islams so fremden Mystizismus und die Schöpfung der religiösen Orden, die die Folge davon war, sind nacheinander in klarer Weise auseinandergelegt.

Im 2. Teil behandelt Carra de Vaux, wie schon Littré vor ihm, die Reaktion des arischen Geistes gegen den Semitismus des ursprünglichen Islams, hauptsächlich in den schiitischen und sufischen Bestrebungen. Dabei überschätzt er aber den Kulturwert der schiitischen Erscheinungsform des Islams und stellt sie einseitig dar als »la lutte d'une pensée libre et large contre une orthodoxie étroite et inflexible«. Goldziher hat vielmehr nachgewiesen, daß es keineswegs religiöser Freisinn und Toleranz war, was die Perser mitbrachten. Überhaupt bedürfen diese Erörterungen über die Bedeutung des semitisch-arischen Rassengegensatzes für die Entwicklung des Islams noch sehr der Nachprüfung.

Das 2. Werk CARRA DE VAUX' »*La Doctrine de l'Islam*«

stellt sich die Aufgabe, eine populäre Darstellung der orthodoxen muselmanischen Religion in philosophischem Geiste und im Vergleich mit anderen Religionen zu geben. So behandelt er in 10 Kapiteln: das Gebet, das zukünftige Leben, den Fatalismus, das Almosen und die Legenden über Jesus und Maria, die Pilgerfahrt nach Mekka, den heiligen Krieg, die Stellung der Frau, die Kindererziehung, die Mystik und die Zukunft des Islams. Dann folgen in einem Schlußkapitel allerlei Einzelheiten: eine sehr dürftige Bibliographie, Bemerkungen über Minarets, Glocken, Musik, Malerei, Steuern, Kalender, Feste, Fasten, Klerus u. a. Alles sehr breit und oberflächlich!

Einen eigenen Wert haben die Darstellungen der Religion des Islams, die von Missionaren herrühren. J. M. ARNOLD hat als Missionar unter den Mohammedanern Javas und Südafrikas gewirkt. In England hatte sein Werk, das anfangs den Titel »Ismael, or the Bible and Coran« trug, bereits vier Auflagen erlebt und auch den praktischen Erfolg gehabt, daß sich eine »Moslem Mission Society« zur Bekehrung der Mohammedaner bildete. Auf Wunsch der Redaktion der »Allgemeinen Missions-Zeitschrift« wurde das Werk ins Deutsche übersetzt. Es zerfällt in 12 Kapitel: 1. Das Geburtsland des Islams. 2. Zeitalter und Charakter Muhammeds. 3. Geschichte und Dogmen des Koran. 4./5. Was Muhammed vom Judentum und Christentum aufgenommen hat. 6. Ausbreitung und Erfolg des Islams. 7. Charakter und Einfluß des Islams. 8./9. Die Integrität des Alten und Neuen Testaments. 10. Die Bibel und der Koran. 11. Vergleichung im allgemeinen. 12. Gegenbestrebungen der Kirche.

EDWARD SELL, Missionar der englischen Kirchenmissionsgesellschaft, gibt ein Bild des Islams, wie er heute in seinen Bekennern lebt, und zwar sowohl in seiner theologischen wie in seiner praktischen Ausgestaltung. In 6 Hauptkapiteln werden behandelt: 1. Die Grundlagen des Islams. 2. Die Auslegung des Korans und die Überlieferungen. 3. Die Sekten im Islam. 4. Der Glaube des Islams. 5. Die praktischen Pflichten des Islams. 6. Die Feste und Fasten des Islams. Die neueren geistigen Bewegungen im Islam, z. B. der Wahhabismus, erfahren eine eingehende Behandlung.

Vortreffliche Studien über die mohammedanische Religion und die Nöte der mohammedanischen Welt vom Standpunkte der christlichen Mission enthält das Werk des berühmten Mohammedanermissionars S. M. ZWEMER »Islam«: 1. Der Ursprung und die Quellen des Islams. 2. Mohammed, der Prophet. 3. Die Ausbreitung des Islams. 4./6. Der Glaube, das Ritual und die Sittenlehre des Islams. 7. Trennung, Zersetzung und Reform. 8. Der gegenwärtige Zustand der mohammedanischen Welt. 9. Mohammedanermissionen. 10. Methoden und Resultate. 11. Das Problem und die Gefahr. 12. Eine Herausforderung an den Glauben. Neben ZWEMER ist GAIRDNER's »The Reproach of Islam« die beste Orientierung über den Islam und sein Missionsproblem.

Besonderes Interesse verdient eine rationalistische und modernisierende Richtung innerhalb des indischen Muhammedanismus, deren Hauptvertreter Syed Ameer Ali ist, ein hoher indischer Beamter,

Richter am höchsten Gerichtshof von Bengalen, ein Mann, der mit der ganzen Fülle unserer abendländischen Wissenschaft vertraut ist und der zu den hervorragendsten und aufgeklärtesten Anhängern des Islams gehört. Er hat sich die Aufgabe gestellt, den Islam gegen die Vorurteile der Christen zu verteidigen und den philosophischen und ethischen Geist des Islams darzustellen, in der Hoffnung, daß die Moslems in Indien ihre geistige und sittliche Wiedergeburt bewerkstelligen. Der Verfasser vergleicht den Islam und das Christentum bezüglich des sittlichen, sozialen und politischen Fortschritts. Er stellt sie dem Glauben nach als Quelle erhabener Ethik und als Leiter durchs Leben nebeneinander und behandelt deren humanitäre und zivilisierende Einflüsse. Vor allem bestreitet er, daß der Islam unduldsam sei, daß er Sklaverei und Vielweiberei begünstige, das Weib in niedriger Stellung halte, ein rein sinnliches Paradies predige, daß er eine Religion des Fatalismus sei und politische wie moralische Versumpfung zur Folge habe. Jedoch gibt Verfasser zu, daß es schwer für ihn ist, zwischen den erhabenen Lehren und der Moralität des ursprünglichen Islams und dem verknöcherten Formalismus, in welchen er heute verfallen ist, den versöhnenden Ausgleich zu finden.

In den Bahnen Syed Ameer Ali's wandelt S. Khuda Bakhsh, aber seine Anschauungen bedeuten bereits einen Fortschritt von der rationalistischen Apologetik zur religionsgeschichtlichen Erkenntnis. Der Verfasser ist ein Muslim mit liberalem und fortschrittlichem Geiste. Er hat neun Jahre in England gelebt und auch Deutsch gelernt, so daß er Goldziher's »Muhammedanische Studien« und andere deutsche Werke studieren konnte. Seine »Essays« behandeln z. B. »Der Geist des Islams«, »Die islamische Auffassung der Sovereignty«, »Die Schuʿubiyyah-Bewegung im Islam«. Besonders wertvoll sind die Kapitel »Hindustani Literature« und »Gedanken über die gegenwärtige Situation«. Der Autor, der tief in die westliche Gedankenwelt eingedrungen ist, aber an seinen angebornen Traditionen festhält, ist ein kühner Beobachter der gegenwärtigen Lage und der Herrschaft der Engländer in Indien. »Für mich ist Osten Osten und Westen Westen. Indien kann nicht mehr England sein als England Indien. Wir müssen lernen zu Füßen von Europa, aber nicht mit dem Opfer unserer östlichen Individualität.«

Eine europäische Apologie des Islams, ganz unhistorisch und subjektiv, rührt von dem englischen Major Leonards her. Seine geistigen Paten sind Carlyle und Syed Ameer Ali. Es mischen sich also in ihm ein absolut unhistorisches europäisches Ideal von einem urwüchsigen religiösen Genius und die Ideengänge der europäisch gebildeten Jungindier oder Jungägypter, die unter Verwertung der Resultate abendländischer Forschung eine Modernisierung und Apologetisierung des Islams versuchen, den sie im Gegensatz zum Christentum als die einzig natur- und vernunftgemäße Religion hinstellen.

Besondere Beachtung verdienen endlich die Darstellungen des Islams in den *Lehrbüchern der allgemeinen Religionsgeschichte.* An 1. Stelle steht hier die vorzügliche, auf vollster Kenntnis der Quellen beruhende Schilderung des Islams durch M. Th. Houtsma in Chantepie

de la Saussaye's »Lehrbuch der Religionsgeschichte«, mit das Beste, was bis zu Goldziher's »Vorlesungen über den Islam« über diesen Gegenstand geschrieben worden ist. Houtsma schildert zunächst die religiösen Zustände in Arabien beim Auftreten Mohammeds, sodann in einem sehr ausführlichen Kapitel das Leben Mohammeds. Ein 3. Kapitel erörtert die Grundlagen der Weiterentwicklung des Islams: Koran, Überlieferung und Fikh. Die folgenden Kapitel behandeln: Das Religionsgesetz, Der dogmatische Streit, Das orthodoxe Glaubenssystem und Die Mystik. Ein besonderes Kapitel ist den Schiiten gewidmet, während ein Schlußkapitel einen Überblick über die jetzigen Zustände gibt. Besonders wertvoll sind die jedem Paragraphen hinzugefügten Literaturangaben.

Conrad von Orelli's »Allgemeine Religionsgeschichte« vereinigt umfassende Gelehrsamkeit mit starker Beschränkung auf das Wesentliche und mit maßvollem Urteil. Nirgends scheut er davor zurück, seinen positiv-theologischen Maßstab an die geschichtlichen Anschauungen zu legen, überall sieht man aber sein Streben nach gerechter Würdigung hervortreten. Den Islam behandelt er in 5 Kapiteln: 1. Religion der vorislamischen Araber. 2. Muhammed, sein Leben und persönlicher Charakter. 3. Der Koran. 4. Lehre und Kultus im Islam. 5. Ausbreitung und Spaltungen im Islam.

Auch Tiele's »Kompendium der Religionsgeschichte« bietet eine vortreffliche Darstellung der Religion der Araber in 15 Kapiteln: 1. Die altarabische Religion. 2. Die arabische Religion beim Auftreten Muhammeds. 3. Judentum, Christentum, Hanifen. 4. Die Berufung Muhammeds. 5. Die ersten Anhänger. 6. Die neue arabische Weltreligion. 7. Ausbreitung. Muhammeds Tod. 8. Muhammed als Religionsstifter. 9. Die 5 Grundpfeiler des Islams. 10. Allah und sein Prophet. 11. Der Koran. 12. Tradition. Norm des religiösen Gesetzes. 13. Die Schia. 14. Der Sufismus. 15. Charakter des Islams.

Eine populärwissenschaftliche Darstellung des Islams für einen größeren Leserkreis, insbesondere für Lehrer, Missionare und Missionsfreunde mit eifriger Benutzung der Missionsliteratur liefert Paul Wurm in seinem »Handbuch der Religionsgeschichte«. Sie zerfällt in 4 Kapitel: 1. Die religionsgeschichtliche Stellung des Islams. 2. Muhammeds Leben. 3. Der Koran, Lehre, Kultus und religiöses Leben im Islam. 4. Die religiöse Entwicklung im Islam nach Muhammeds Tod.

Alfred Jeremias widmet beinahe die Hälfte seiner Darstellung des Islams in seiner »Allgemeinen Religionsgeschichte« der vorislamischen Zeit und Religion Arabiens. Ein ausführliches Kapitel behandelt sodann das Leben Muhammeds und die Anfänge des Islams. Alles Weitere (Der Erlösergedanke im orthodoxen Islam; die Schiiten. Ihre Lehre vom Imam, von der Erlösung und Versöhnung; der Sufismus; Tod und Jenseits im heutigen orthodoxen Islam; die Ausbreitung des Islams) ist höchst dürftig. Der Sufismus wird auf 19 Zeilen abgemacht!

Auch Vollers bietet in seinen »Weltreligionen« eine sehr kurze Skizze des Islams. Sein Hauptverdienst besteht darin, daß er zum ersten Mal präzis die Evangelienliteratur mit dem islamischen Hadith verglichen hat.

Ebenso kurz handelt PFLEIDERER über den Islam, seinen Zusammenhang mit Juden- und Christentum, die vormuhammedanische Religion, Muhammeds Leben und Lehre, Sunniten und Schiiten, Mutaziliten und al-Aschari und den Sufismus. Zum Schluß gibt er einige Proben aus der mystischen Dichtung Dchelaleddin Rumi's.

Auch SÖDERBLOM, der verdienstvolle Bearbeiter von TIELE's »Kompendium der Religionsgeschichte«, widmet dem Islam in seiner »Einführung in die Religionsgeschichte« nur drei Paragraphen. Im ersten gibt er einen kurzen Überblick über das Leben und die Lehre Muhammeds und einige Notizen über den Koran, im zweiten schildert er die Frömmigkeit des Islams (die 5 Grundpfeiler und die Mystik), im dritten die Ausbreitung des Islams. Leider ist das Buch ohne jede Literaturangaben. Auch in seiner früheren Schrift »Die Religionen der Erde« wird der Islam sehr kurz auf vier Seiten abgetan (vgl. K. BETH, Nathan Söderblom als Religionshistoriker in: Die Christliche Welt 1920, Sp. 214—18).

Eine bedeutend ausführlichere Darstellung des Islams und zwar in seinem gegenwärtigen Zustand bietet dagegen CLEMEN. Nach einer kurzen Einleitung (Geschichte und Verbreitung des Islams) behandelt er den Stoff in sechs Kapiteln: 1. Das islamische Recht (Die Rechtsschulen, die rituellen Vorschriften, die juridisch-politischen Vorschriften). 2. Die islamische Dogmatik (Die Lehre von Gott, den Engeln, den Propheten, den letzten Dingen und der Prädestination auf Grund der bekannten Katechismen). 3. Die islamische Mystik (Dogmatik und Mystik, Ghazali, Derwischorden). 4. Der populäre Islam (Heiligenkult, Mantik und Magie). 5. Die islamischen Sekten (Charidschiten, die Schia und ihre Verzweigungen, Babismus und Behaismus, Ahmedijja, Wahhabismus. 6. Die Modernisierung des Islam (Rationalistische Bestrebungen in Indien, Syrien und der Türkei). Ein ausführliches Literaturverzeichnis bildet den Schluß. Für die Vorstellungen der Muhammedaner vom Leben nach dem Tode vgl. desselben Verfassers Schrift »Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit«.

BOUSSET faßt den Islam mit dem Judentum und Parsismus unter dem Titel »Gesetzesreligionen« zusammen und sucht die charakteristischen Formen und Eigentümlichkeiten, die den Religionen auf dieser Stufe gemeinsam sind, zu entwickeln.

Eine besonders liebevolle Behandlung läßt EBERHARDT dem Islam zuteil werden. Er spricht von dem »unleugbar Großen, ja Hinreißenden« an Muhammed, daß er, selbst auf dem Höhepunkt seiner Erfolge, nie sein Menschentum verleugnete und sich nie als von wesentlich höherer Art aufspielte. Auch die Moral des Islams erscheint ihm »von größter Reinheit und Tiefe«! Der Mystik des Islams, insbesondere der persischen, widmet er endlich noch einige begeisterte Ausführungen.

Eine ziemlich oberflächliche Darstellung des Islams gibt KAPPSTEIN. An den Anfang stellt er zwei Bilder: Die heulenden Derwische in Kairo und Der Felsendom in Jerusalem mit dem heiligen Stein, am Schluß schildert er ein muhammedanisches Begräbnis und stellt einige Sprüche aus der Weisheit der Wüste Arabiens zusammen.

Dazwischen spricht er kurz über Muhammeds Leben und Lehre, die Sekten des Islams und die religiösen Pflichten.

In der Form eines »Diktatheftes« stellt Fiebig das Notwendigste zur Kenntnis des Islams in drei Abschnitten zusammen: 1. Die arabische Religion vor Muhammed. 2. Muhammed. 3. Von Muhammed bis zur Gegenwart. Am Schluß die wichtigste Literatur über den Islam.

Wertvolle Anregungen zum Verständnis des Islams im Vergleich zu den andern Religionen bietet Beth in seiner »Einführung in die vergleichende Religionsgeschichte«.

Witte beantwortet nach einer Einleitung über »Religion und Religionen«, »Wertvolles in den nichtchristlichen Religionen« und »Das Ringen der Religionen und die Hauptfragen der Religion« die Frage: Wie stellen sich die nichtchristlichen Weltreligionen zu den drei großen Menschheitsfeinden: zum Bösen, zum Leid und zum Tode? Darauf schildert er die drei großen Hauptgebiete des Positiven, das die nichtchristlichen Religionen den Menschen geben wollen: die Gottesfrage, das Ziel und den Weg zum Ziel. Im 2. Teil seiner Schrift kommt er auch auf die Missionsarbeit der nichtchristlichen Weltreligionen, insbesondere des Islams zu sprechen.

Schomerus skizziert die Aufgabe des Christentums in den nichtchristlichen Völkern und die Notwendigkeit der Einstellung der Missionsarbeit auf das Geistesleben der nichtchristlichen Völker. In der zweiten Hälfte seiner Schrift folgert er daraus die Notwendigkeit einer Auseinandersetzung des Christentums mit dem Geistesleben der nichtchristlichen Völker und zählt die Erfordernisse für diese Auseinandersetzung auf.

Von den englischen allgemeinen Religionsgeschichten, die mir zum Teil nicht zugänglich waren, seien die »*Great Religions of the World*« und die Religionsgeschichte von C. F. Moore hervorgehoben.

Salomon Reinach's Schilderung des Islams auf 12 kleinen Seiten ist durchaus ungenügend, die angehängte Bibliographie höchst mangelhaft.

Unzulänglich ist auch Houdas' »L'Islamisme«, ohne die nötige Kritik und ohne Kenntnis der deutschen Forschung der letzten Jahrzehnte. Die Rolle des Propheten ist völlig verkannt.

Ebenso stiefmütterlich behandeln die allgemeinen Religionsgeschichten von Bricout und Huby den Islam.

Die erste etwas umfangreichere Darstellung des Islams in italienischer Sprache ist Pizzi's »L'Islamismo«. Das Werk bietet eine allgemeine Übersicht hauptsächlich über die Religion des Islams, gestützt auf anerkannte Autoritäten. Daneben berücksichtigt es aber auch die Kultur und Politik des Islams. Eine Geschichte der Entwicklung des Islams wird dagegen vermißt.

Mit den Quellen der islamischen Religion machen uns die mancherlei Lese- und Textbücher zur Religionsgeschichte in guter Übersetzung bekannt. Im Jahre 1908 erschienen fast gleichzeitig die religionsgeschichtlichen Lesebücher von Nathan Söderblom und Alfred Bertholet, das erste leider nur in schwedischer Sprache. Den Islam behandelte bei Söderblom K. V. Zetterstéen, bei Bertholet

A. MEZ. Letzterer bietet jedoch nur Auszüge aus dem Koran. Das Textbuch zur Religionsgeschichte von EDVARD LEHMANN bietet außerdem noch verschiedene Vorschriften in bezug auf die ṣalāt, den Freitagsgottesdienst, die Wohltätigkeit, das Fasten im Monat Ramaḍān, die Pilgerfahrt, den Glaubenskrieg, Speisen und Getränke, die Ehe und As-Senusi's († 1490) Glaubenslehre, die in der muhammedanischen Welt sehr viel als Katechismus gebraucht wird. Die 2. Auflage ist bereichert um Auszüge aus Buchārīs Traditionssammlung, aus dem Lobgedicht auf Muhammed al-Burda (»der Mantel«), vor allem aber um reichliche Texte aus dem Sufismus (Halladsch, Ghazali, der persischen Mystik) und um 5 Gedichte von Zia Gök-Alp zur Charakterisierung des Reformislams der Gegenwart.

Das ausführlichste Quellenwerk zur islamischen Religionsgeschichte ist »Die Religion des Islams« von JOSEPH HELL in den »Religiösen Stimmen der Völker«. Nach einer knappen Einleitung über die Entwicklung der islamischen Dogmatik bis auf Ghazâlî werden folgende Texte in Übersetzung vorgelegt: 1. Eine Auswahl aus dem Koran, nach systematischen Gesichtspunkten geordnet. 2. Abû Ḥanîfa's al-fiqh al-akbar. 3. At-Ṭaḥâwî († 933), Glaubensbekenntnis. 4. Al-Asch'arî († 935), Aus dem Kitâb al-luma'. 5. As-Samarḳandî († Ende des 4. Jh. d. H.), Die Geheimnisse der Offenbarung. 6. Al-Ghazâlî († 1111), Der Anfang der Leitung. Ein 2. Band soll die Mystik des 10.—13. Jahrhunderts umfassen.

Ein äußerst sympathisches Büchlein über die Religion des Islams rührt von dem türkischen Botschafter in Berlin Mahmud Mukhtar Pascha her. Er will den Verkennungen des Islams entgegentreten, denn allzu selten seien Bücher über den Islam in deutscher Sprache, die vom islamischen Standpunkt aus geschrieben sind; diesem Mangel abzuhelfen, ist Zweck der Schrift. An der Hand des Korans und der Sammlung von Hadithen, die kürzlich Arif Bey herausgab und die sich in Stambul bei den Türken großer Beliebtheit erfreut, werden behandelt: Gott im Islam, Mission des Propheten, Duldsamkeit des Islams, Koran, Christus und die Propheten, Schöpfung, Auferstehung, Paradies und Hölle, Gebete, Wallfahrt, Derwische, Vorsehung, Die Ehe und die Frauen, Islamische Moral, Der Islam als Kulturelement. Diese Sammlung von Koransprüchen und Hadithen ist sehr willkommen, weil sie das darstellt, was die gebildeten Muslime der Gegenwart als Norm für Glauben und Handeln ansehen.

WEINEL bietet zur Charakterisierung der Religion des Islams folgende Quellenstücke dar: 1. Aus der 2. Sure des Korans. 2. Aus der 56. Sure. 3. Aus Ghazali's Buch »Anfang der Leitung« (um 1100).

Auch die »*Quellen der Religionsgeschichte*« werden religiöse Stimmen aus dem Islam bringen. Vorgesehen sind: Der Koran, übersetzt von F. Schultheß, Ghazâlî's Iḥjâ (in Auswahl), übersetzt von Hans Bauer, Die Stationen des Iǧi, übersetzt von Max Horten und Al-insan al-kāmil (Der Idealmensch), übersetzt von demselben.

Endlich werden auch die von GUSTAV PFANNMÜLLER begründeten und herausgegebenen »*Klassiker der Religion*« einen Band der Person und Lehre Muhammeds sowie Ghazali widmen.

Zweites Kapitel.

Arabien vor dem Islam.

I. Die Entdeckung und Entzifferung der südarabischen Inschriften und die daran anknüpfenden Forschungen.

FULGENCE FRESNEL, Recherches sur les inscriptions himyariques de San'a, Kh'ariba, Mareb in: Journal asiatique IV. Série, t. 6, S. 169 bis 237, 1845.

ERNST OSIANDER, Zur himjarischen Altertums- und Sprachkunde in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 10, 1856, S. 17—73.

Ders., Zur himjarischen Altertumskunde, aus dem Nachlaß herausgegeben von M. A. LEVY ebenda 19, 1865, S. 159—293 und 20, 1866, S. 205—287.

JOSEPH HALÉVY, Rapport sur une mission archéologique dans le Yémen in: Journal asiatique VI. Série, t. 19, S. 1—98.

Ders., Inscriptions Sabéennes ebenda S. 129—266.

Ders., Traduction partielle et provisoire des inscriptions ebenda S. 489 bis 547.

Ders., Études Sabéennes. Examen critique et philologique des inscriptions Sabéennes, connues jusqu'à ce jour ebenda VII. Série t. 1, S. 434—521 u. t. 2, S. 305—365 nebst Additions et Corrections S. 388—393.

Ders., Études Sabéennes, Suite ebenda VII. Série, t. 4, S. 497—585.

DAVID HEINRICH MÜLLER, Südarabische Studien in: Sitzungsberichte der phil.-hist. Klasse der K. Akademie der Wissenschaften zu Wien. Bd. 86, S. 103—182. Wien 1877.

Ders., Die Burgen und Schlösser Südarabiens nach dem Iklid des Hamdani ebenda Bd. 94, 1879 u. 97, 1881.

Ders., Epigraphische Denkmäler aus Arabien. Nach Abklatschen und Kopien des Herrn JUL. EUTING in Straßburg in: Denkschriften der K. Akademie der Wissenschaften zu Wien. Wien 1889.

Ders., Art. »Arabia« in: Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaften Bd. 1, 1897, S. 344—359.

Ders., Südarabische Altertümer im kunsthistorischen Hofmuseum. Wien 1899.

Ders., Art. »Sabaeans« in: Encyclopaedia Britannica 23[11], 1911, S. 955 bis 958.

J. H. MORDTMANN und D. H. MÜLLER, Sabäische Denkmäler. Wien 1883.

J. H. MORDTMANN, Himjarische Inschriften und Altertümer in: Mitteilungen aus den orientalischen Sammlungen der Kgl. Museen zu Berlin. Heft 7. Berlin 1893.

Ders., Beiträge zur minäischen Epigraphik = Semitistische Studien. Ergänzungshefte zur Zeitschrift für Assyriologie. Heft 12. Weimar 1897. (Neue Ausgabe der von EUTING mitgebrachten nordarabischen Inschriften von el-Öla).

Ders., Art. »Himyar« in: Enzyklopädie des Islām Bd. 2, 1916, S. 329 bis 331 (mit reicher Bibliographie).

EDUARD GLASER, Mitteilungen über einige aus meiner Sammlung stammende sabäische Inschriften. Prag 1886.

Ders., Skizze der Geschichte Arabiens von den ältesten Zeiten bis zum Propheten Muhammad. Ausschließlich nach inschriftlichen Quellen. München. Im Sommer 1889. Heft 1.

Ders., Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens von den ältesten Zeiten bis zum Propheten Muhammad nebst einem Anhange zur Beleuchtung der Geschichte Abessyniens im 3. und 4. Jahrhundert nach Christus. Auf Grund der Inschriften, der Angaben der alten Autoren und der Bibel. Berlin 1890.

Ders., Die Abessinier in Arabien und Afrika. München 1895.

Ders., Zwei Inschriften über den Dammbruch von Marib. Berlin 1897 in: Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 1897, Heft 6.

Ders., Punt und die südarabischen Reiche, ebenda 1899, Heft 2.

Ders., Altjemenische Nachrichten. München 1906—10. Bd. 1, 1. bis 4. Lief. (darin: F. HOMMEL, Der wissenschaftliche Nachlaß E. GLASER's).

JULIUS EUTING, Tagebuch einer Reise in Inner-Arabien. Leiden 1896—1914. Bd. 1, 2.

FRITZ HOMMEL, Aufsätze und Abhandlungen arabistisch-semitologischen Inhalts. München 1892—1901. Bd. 1. 2. 3, 1.

Ders., Südarabische Chrestomathie. Minäo-sabäische Grammatik. Bibliographie. Minäische Inschriften nebst Glossar. München 1893.

Ders., Der Gestirndienst der alten Araber und die alt-israelitische Überlieferung. Ein Vortrag. München 1901.

Ders., Das Land der Königin von Saba in: Deutsche Rundschau Bd. 108, S. 227—240, Juli-September 1901.

H. V. HILPRECHT, Exploration in Bible Lands. Philadelphia und Erlangen 1903. (Darin: F. HOMMEL, Explorations in Arabia, S. 691—752. Eine gedrängte Übersicht über die Geschichte der südarabischen Inschriftenforschung, Auffindung wie auch Entzifferung.)

F. HOMMEL, Grundriß der Geographie und Geschichte des alten Orients in: Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft, herausgegeben von Iwan Müller. Bd. II, 1, 1. München 1904.

Ders., Art. »Arabien vor dem Islam« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 1, 1910, S. 394—398.

HUGO WINCKLER, Muṣri, Meluḫḫa, Ma'în. Ein Beitrag zur Geschichte des ältesten Arabien und zur Bibelkritik in: Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 1898, 1. u. 4. Heft.

Ders., Arabisch — Semitisch — Orientalisch. Kulturgeschichtlich-mythologische Untersuchung. Ebenda 1901, Heft 4/5.

EBERHARD SCHRADER, Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3. Aufl. von H. Zimmern und H. Winckler. Berlin 1903, S. 136 bis 153: Musri.

OTTO WEBER, Studien zur südarabischen Altertumskunde. Berlin 1901 bis 1907. Bd. 1, 2, 3 = Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 1901, Heft 1. 2. und 1907, Heft 2.

Ders., Arabien vor dem Islam. Leipzig 1901, 1904². (Der alte Orient 3. Jg., Heft 1.)

Ders., Forschungsreisen in Süd-Arabien bis zum Auftreten Eduard Glaser's. Leipzig 1907. (Der alte Orient. 8. Jg., Heft 4.)

Ders., Eduard Glaser's Forschungsreisen in Südarabien. Leipzig 1909. (Der alte Orient 10. Jg., Heft 2.)

MARTIN HARTMANN, Die arabische Frage mit einem Versuche der Archäologie Jemens. Leipzig 1909. = Der islamische Orient. Bericht und Forschungen Bd. 2.

Ders., Art. »Arabien«. 1. Politisch-historische Übersicht. 2. Religiöses Leben in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart Bd. 1, 1909, Sp. 644—654.

HUBERT GRIMME, Mohammed. Münster i. W. 1892. Bd. 1. Das Leben. Kap. I. Arabische Zustände vor dem Islam.

Ders., Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens. Mohammed. München 1904. Kap. 1. Politische Geschichte Arabiens bis Mohammed. Kap. 2. Zur Kultur des alten Arabiens.

Die *Geschichte Arabiens vor dem Islam* galt lange Zeit als eine Periode der Unwissenheit und Unkultur, die erst durch das Auftreten Muhammeds abgeschlossen wurde. Man glaubte, daß die Araber vor Muhammed durchweg auf der Stufe des Nomadismus stehen geblieben und nicht zu einer festen Staatenbildung fortgeschritten seien. Die dürftigen Quellen, die uns zur Verfügung standen: Das Alte Testament, die assyrischen Keilinschriften, Nachrichten griechischer Schriftsteller und arabische Berichte schienen diese Auffassung zu bestätigen.

Erst die Entdeckung südarabischer Inschriften eröffnete eine neue Ära in der Erforschung der vorislamischen Geschichte Arabiens und brachte eine vollständige Umwälzung in der seitherigen Anschauungsweise über den Kulturzustand des alten Arabiens zustande. Nun zeigte es sich, daß Arabien bereits vor dem Islam eine Jahrhunderte alte Kultur besaß und daß auf seinem Boden mächtige Reiche bestanden, die durch ihren weitausgedehnten Handel zu hoher Blüte gelangt waren.

Aus der Geschichte der allmählichen Entdeckung und Entzifferung der südarabischen Inschriften seien hier nur einige Hauptdaten und Persönlichkeiten hervorgehoben. Der Erste, der solche Inschriften entdeckte, war der russische Kollegienassessor U. J. SEETZEN. Im

Jahre 1810 sandte er die ersten, freilich wegen ihrer Kürze ziemlich wertlosen sabäischen Inschriften nach Europa. Nach ihm fand der englische Schiffsoffizier J. R. WELLSTED bei seinen Ausflügen ins Innere Südarabiens einige Inschriften. Eine neue Epoche brach 1843 mit den kühnen Reisen des französischen Apothekers JOSEPH ARNAUD an, dem es gelang, in Sana, Marib, der alten Hauptstadt des Sabäerreichs, und Sirwah 56 Inschriftennummern zu kopieren. Noch bedeutender war die Erwerbung von 27 trefflich erhaltenen Bronzetafeln im Jahre 1860 durch den englischen Oberst COGHLAN. Eine gewaltige Bereicherung unserer geographischen, geschichtlichen und inschriftlichen Kenntnisse brachte dann die Forschungsreise des Franzosen JOSEPH HALÉVY in den Jahren 1869/70. Beinahe 700 Inschriftenkopien hat er mit nach Hause gebracht. Aber selbst diese glänzenden Erfolge wurden noch übertroffen durch die rastlose Forschertätigkeit EDUARD GLASER's, der in den Jahren 1882—1894 nicht weniger als vier große Reisen in Südarabien machte und dabei die Zahl der bisher bekannten Inschriften mehr als verdoppelte.

Der Entdeckung der südarabischen Inschriften folgte alsbald ihre Entzifferung. Nach den ersten bahnbrechenden Untersuchungen von Wilhelm Gesenius, E. Rödiger und Heinrich Ewald veröffentlichte FULGENCE FRESNEL 1845 im »Journal asiatique« die 56 Inschriften, die Joseph Arnaud im Jahre 1843 kopiert hatte. Leider war diese Veröffentlichung keine genaue Wiedergabe der Arnaudschen Kopien, sondern geschah in besonders zu diesem Zweck gegossenen sabäischen Typen mit arabischer Transskription. Die genaue Kenntnis der hier und da wechselnden Form einzelner Zeichen, die doch für die Deutung anderer Inschriften von der höchsten Wichtigkeit gewesen wäre, war auf diese Weise unmöglich, und es fehlte überhaupt der sichere Boden für die Erklärung der Inschriften. Trotzdem gelang es dem jungen württembergischen Pfarrer ERNST OSIANDER, der leider frühzeitig der Wissenschaft entrissen wurde, schon in seinem ersten Aufsatze »*Zur himjarischen Altertums- und Sprachenkunde*« aus dem Jahre 1856 ausgezeichnete Untersuchungen über die Schrift und Sprache der Inschriften, über die in denselben vorkommenden Eigennamen und über die daraus sich ergebenden historischen und geographischen Data zu veröffentlichen und damit den Grundstein zu der Wissenschaft der Sabäistik zu legen. Einige Jahre später gelangten die Coghlanschen Inschriften in guten Photographien und später auch in einer trefflichen englischen Ausgabe in Osianders Besitz. Auf ihnen beruht der zweite bedeutendste Aufsatz Osianders »*Zur himjarischen Altertumskunde*«, den Prof. M. A. LEVY in den Jahren 1865/66 aus dem Nachlaß Osianders herausgab. Der 1. Teil dieser Abhandlung gibt eine genaue Erklärung der Coghlan'schen Inschriften, während der 2. Teil die Resultate daraus sowohl für die Schrift und Sprache der Inschriften als auch für die Geschichte und Religion der sabäischen Reiche zu ziehen sucht. Leider bricht die Untersuchung mitten in der Erörterung der sabäischen Götternamen ab. Die nächste größere Veröffentlichung südarabischer Inschriften verdanken wir JOSEPH HALÉVY. In den Jahren 1872/74 gab er im »Journal asiatique«

nacheinander einen ausführlichen Bericht seiner Reise in Jemen, eine Ausgabe und Übersetzung der 686 von ihm gefundenen Inschriften und »Études Sabéennes«, die eine kritische und philologische Prüfung der bisher bekannten sabäischen Inschriften enthielten.

In der Folgezeit widmeten sich Franz Praetorius, Hartwig und Joseph Derenbourg und besonders D. H. Müller und J. H. Mordtmann sabäischen Studien. D. H. Müller gab ein anschauliches Bild von den Burgen und Schlössern Südarabiens und lieferte zahlreiche Beiträge zur südarabischen Sprach- und Altertumskunde. In dem Artikel »Arabia« gab er eine lückenlose Zusammenstellung der Quellen zur arabischen Frühgeschichte aus den antiken Schriftstellern. Bei seinen zahlreichen Ausgaben südarabischer Inschriften wurde er zum Teil unterstützt von J. H. Mordtmann, dem wir insbesondere eine neue verbesserte Ausgabe der von Julius Euting mitgebrachten nordarabischen Inschriften von El-Öla und Umgebung verdanken, die D. H. Müller schon 1889 in den Denkschriften der K. Akademie der Wissenschaften in Wien veröffentlicht hatte.

Eine neue Epoche in der Sabäistik brach mit der Veröffentlichung Eduard Glaser's an. Im Jahre 1889 erschien seine »Skizze der Geschichte Arabiens«, die leider nie in den Buchhandel kam, deren Inhalt jedoch leicht aus den ausführlichen Wiedergaben Fritz Hommel's in der Beilage zur »Allgemeinen Zeitung« 1889 Nr. 291 und Otto Weber's in seinen »Studien zur südarabischen Altertumskunde I« ersehen werden kann. Darin stellte Glaser die bahnbrechende These auf: Das minäische Reich ist zeitlich vor dem sabäischen anzusetzen; es ist von Saba vernichtet worden und dieses dann an seine Stelle getreten. Damit ergibt sich, da wir für Saba sicher bis ins 8. Jahrhundert zurückgehen, für das minäische Reich aber mindestens 600 Jahre beanspruchen müssen, die Ansetzung des minäischen Reichs von etwa 1350—750 v. Chr. In zehn grundlegenden Sätzen, die Weber in der angeführten Untersuchung zusammenfassend mitteilt, suchte Glaser die Richtigkeit seiner Auffassung zu erweisen. Auch der im Jahre 1890 erschienene zweite Band seiner »Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens« enthält neben wichtigen Untersuchungen z. B. über die Existenz eines offiziell in Südarabien um die Mitte des 5. nachchristlichen Jahrhunderts anerkannten Judentums, über die Lage des Paradieses, des alten Goldbezirks und Handelsplatzes Ophir und über die arabischen Feldzüge der Assyrerkönige Asarhaddon und Asurbanipal eine tiefere Begründung seiner Minäertheorie.

Es war klar, daß die Aufstellungen Glasers, wenn sie sich bewahrheiten sollten, einen gewaltigen Umschwung in der seitherigen Auffassung der vorislamischen Geschichte Arabiens herbeiführen mußten. Hatte man seither das minäische Reich nur für eine unbedeutende Rivalin der sabäischen Könige um 500 v. Chr. gehalten, so erschien es nun mit einemmal als »Vorläuferin der sabäischen Macht und Kultur, als Trägerin und Vermittlerin eines ausgedehnten, ganz Vorderasien versorgenden Handels und als gleichzeitig mit der 19. und 20. ägyptischen Dynastie und den Anfängen der assyrischen Königsherrschaft« (Hommel).

Die Aufnahme der Glaserschen Hypothese bei der Wissenschaft war eine sehr verschiedene. Während der berühmte Verfasser der »Geschichte des Islams im Morgenland und Abendland« AUGUST MÜLLER in einer ausführlichen Rezension des zweiten Bandes der Glaserschen »Skizze« gestand, daß die von Glaser für das hohe Alter der sog. minäischen Inschriften beigebrachten Beweisgründe einen tiefen Eindruck auf ihn gemacht hätten, blieben D. H. Müller, J. H. Mordtmann und Martin Hartmann bei der alten Auffassung von der Gleichzeitigkeit des minäischen und sabäischen Reichs stehen. Es war das große Verdienst FRITZ HOMMEL's, als Erster mit Begeisterung für die Hypothese Glasers eingetreten zu sein und sie in einer großen Reihe von Aufsätzen und Abhandlungen tiefer begründet zu haben. HUGO WINCKLER hat sodann besonders in seinem Aufsatz »*Muṣri, Meluḫḫa, Ma'în*« den Nachweis erbracht, daß in den assyrischen Inschriften ein von Muṣur = Ägypten zu trennendes nordwestarabisches Muṣri existiert, daß dieses mit dem מצרן der Inschrift Halévy Nr. 535 identisch ist und daß infolgedessen in vielen Fällen, wo in der hebräischen Überlieferung und auch manchmal in assyrischen Denkmälern Ägypten eine so große Rolle zugeteilt wird, eine durch die Ähnlichkeit der Namen ermöglichte Verwechslung vorliegt, daß in diesen Fällen vielmehr das altminäische Muṣri jene Rolle gespielt habe. Die älteste Tradition der Hebräer weist also nicht nach Ägypten, sondern nach Muṣri. In dieses Land sind dann Minäer eingedrungen auf ihren Handelszügen und haben es zu einer minäischen Kolonie gemacht, wie uns die von EUTING aufgefundenen und von Mordtmann neu publizierten minäischen Inschriften bezeugen. In seiner Abhandlung »Arabisch — Semitisch — Orientalisch« hat Winckler sodann versucht, die vorislamische Geschichte Arabiens in den Gesamtzusammenhang der vorderasiatischen Kulturgeschichte einzureihen und insbesondere die seitherigen Anschauungen von den kulturlosen, nomadenhaften Zuständen der alten Araber zu zerstören.

Neben Hommel und Winckler war es besonders OTTO WEBER, der die Glasersche Minäertheorie vertrat. In seinen »*Studien zur südarabischen Altertumskunde I*« gab er einen vorzüglichen Überblick über die Glasersche Hypothese und ihre Weiterbildung durch Hommel und Winckler und erörterte in klarer Weise die mannigfachen Gründe, die dafür und dagegen sprachen. Für die weitesten Kreise ist seine Schrift »Arabien vor dem Islam« bestimmt. Auf wenigen Seiten ist hier zusammengedrängt das Resultat der neueren wissenschaftlichen Forschungen über das antike Arabien. Nach einer kurzen Erörterung der seitherigen Quellen zur altarabischen Geschichte geht er zur Geschichte der Entdeckung und Entzifferung der südarabischen Inschriften über. Er erörtert die Schrift, die Sprache und den Inhalt dieser Inschriften und gibt auf Grund derselben ein Bild von der südarabischen Religion. Zum Schluß entwirft er eine Skizze der altarabischen Geschichte bis zum Auftreten des Islams. Alles mit voller Beherrschung des gesamten wissenschaftlichen Materials und in meisterhafter Kürze der Darstellung! Eine willkommene Ergänzung dieser Schrift bieten zwei weitere Hefte des »Alten Orient«, in denen Weber die Forschungsreisen

in Südarabien bis zum Auftreten Eduard Glasers und Glasers vier Fußreisen in äußerst anziehender, durch Bilder und Karten belebter Darstellung schildert.

Eine von den seither erwähnten Forschern abweichende, durchaus selbständige Darstellung der Entwicklungsgeschichte Arabiens von den ältesten Zeiten bis auf die jüngste Gegenwart, bei der das Hauptgewicht aber auf die vorislamische Geschichte fällt, gibt endlich MARTIN HARTMANN in seinem Werk »*Die arabische Frage mit einem Versuche der Archäologie Jemens*«. Auf Grund einer vollständigen Beherrschung der seither bekannten südarabischen Inschriften sucht er die innere Geschichte Altarabiens zu rekonstruieren. In kurzen, scharfen Zügen entwirft er ein Bild von Staat und Gesellschaft, Religion, Erwerbsleben, Sprache und politischer Entwicklung Südarabiens von den ältesten Zeiten bis auf Mohammed und sucht die Wahrheit dieses Bildes durch »Ausführungen«, die sich manchmal zu selbständigen Untersuchungen auswachsen, zu erweisen. Die Darstellung ist, wie immer bei Hartmann, äußerst lebhaft und temperamentvoll, fordert allerdings auch oft zum Widerspruch heraus.

Eine ebenfalls selbständige Darstellung der politischen und religiösen Entwicklung des vorislamischen Arabiens gibt HUBERT GRIMME in seinem »*Mohammed*«. Besonders wertvoll sind hier Abbildungen von sabäischen Inschriften, von südarabischen Landschaften und Städten, Münzen, Weihgeschenken und Grabsteinen sowie von berühmten Forschungsreisenden.

Von einigen der Hauptforscher auf dem Gebiete der südarabischen Sprach- und Altertumskunde besitzen wir endlich zusammenfassende Überblicke über die politische und religiöse Geschichte Arabiens vor Muhammed. So hat MARTIN HARTMANN in dem Artikel »Arabien« des religionsgeschichtlichen Handbuchs »Die Religion in Geschichte und Gegenwart« einen Überblick über das politische und religiöse Leben des vorislamischen Arabiens gegeben. FRITZ HOMMEL gab in einem Aufsatz der »Deutschen Rundschau« und in dem Hilprechtschen Prachtwerk »Exploration in Bible Lands« eine allgemeinverständliche Übersicht über die Geschichte der Auffindung und Entzifferung der südarabischen Inschriften. Dasselbe in streng wissenschaftlicher Form in seinem »Grundriß der Geographie und Geschichte des alten Orients« (§ 49—53). Daneben entwarf er in dem Artikel »Arabien vor dem Islam« in der »Enzyklopädie des Islām« eine Skizze der politischen und religiösen Geschichte der alten Araber auf Grund der Inschriften. Endlich faßte D. H. MÜLLER in dem Artikel »Sabaeans« der »Encyclopaedia Britannica« die Resultate seiner langjährigen Forschungstätigkeit zusammen.

Wer noch tiefer eindringen will, sei endlich auf die vorzüglichen Bibliographien über die südarabische Altertumskunde hingewiesen. FRITZ HOMMEL hat in seiner südarabischen Chrestomathie auf S. 63—88 die ganze Bibliographie von 1774—1892 zusammengestellt. OTTO WEBER hat sie in seinen »Studien zur südarabischen Altertumskunde« bis zum Februar 1908 weitergeführt. Für die folgenden Jahre sei auf die »*Orientalische Bibliographie*«, die in jedem Jahrgang einen Abschnitt

»Sabäisches und Verwandtes« enthält, und auf die orientalistischen Zeitschriften, insbesondere die »Orientalistische Literaturzeitung« und die »Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft« verwiesen.

II. Der Verlauf der politischen Geschichte Arabiens vor dem Islam.

THEODOR NÖLDEKE, Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. Leiden 1879. (Darin Geschichte von Hira und Jemen.)
Ders., Die ghassanidischen Fürsten aus dem Hause Gafna's. Berlin 1887 = Abhandlungen der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Abt. II, S. 1—63.
Ders., Die semitischen Sprachen. 2. Aufl. Leipzig 1899 (besonders S. 49—68).
G. ROTHSTEIN, Die Dynastie der Lahmiden in al-Hira. Berlin 1899.

Nach den Forschungen Eduard Glasers, die durch Hommel, Winckler und Weber erweitert und vertieft worden sind, stellt sich also der Verlauf der politischen Geschichte Südarabiens kurz folgendermaßen dar: Die älteste Epoche der südarabischen Geschichte steht unter dem Zeichen des minäischen Reichs und seiner Könige. Dieses Reich wird von den Sabäern zerstört, die ihre Macht allmählich immer weiter über Südarabien ausdehnen. Nach langen Kämpfen geht die Vorherrschaft in Südarabien aus den Händen der Sabäer über in die der Himjaren in der äußersten Südwestecke Arabiens. Jetzt, etwa 115 v. Chr., beginnt die Periode der »Könige von Saba und Raidan«. Dieser Abschnitt der südarabischen Geschichte dauert bis etwa 300 n. Chr. Zu dieser Zeit rissen die Habaschiten oder Abessynier die politische Gewalt an sich, und damit beginnt die 4. und letzte Periode der südarabischen Geschichte. In diesem Reich wanderten nun nach der Zerstörung Jerusalems Juden ein und verbanden sich mit den Königen des Landes und der handeltreibenden Bevölkerung, während der Adel an der heidnischen Religion festhielt. Mit dem Judentum war eine neue Blütezeit für Südarabien gekommen. Die Himjaren erstarkten wieder und konnten sich — freilich nur für kurze Zeit — der Abessynier entledigen und ein neues jüdisch-sabäisches Reich aufrichten, dessen bekanntester Vertreter der König Dhū Nuwās ist. Dieser verfolgte die besonders in Nedschran eingewanderten Christen und wurde 525 von den durch Byzanz unterstützten christlichen Abessyniern gestürzt. Nach seinem Sturz blieb Südarabien unter äthiopisch-christlichen Statthaltern, z. B. unter dem Vizekönig Abraha. Südarabische Adelsgeschlechter riefen Perser zu Hilfe, der äthiopische Vizekönig fiel im Kampfe. Südarabien wurde 570 persische Statthalterschaft.

Bedeutung in dem Staatensystem Vorderasiens vor dem Islam besaß nur der südwestliche Teil, der dem klassischen Altertum als Arabia felix erschien. Die Berichte über nordarabische Königreiche sind zu unsicher, um Schlüsse daraus zu ziehen; auch im Islam haben dort nie selbständige Staatswesen dauernd bestanden. Von Oasen Nordarabiens, die vor dem Islam Bedeutung besaßen, sind zu

nennen: Mekka, Jathrib (Medina), Dadan (El-Öla), Egra (Al-Higra), Taima. Nur Dadan, Egra und Taima haben bisher vorislamische Inschriften geliefert.

Aber schon das Reich der Minäer dehnte seine Herrschaft bis Nordarabien, ja bis Gazza aus. Um ihre Karawanen, die die indischen Waren und die eigenen Landesprodukte (Weihrauch und Myrrhe) nach dem Mittelmeer brachten, auf dem langen Wege vor den jemenischen Raubrittern und den nordarabischen Beduinen zu schützen, legten die Minäer feste Punkte an, von denen aus sie die Handelsstraßen beherrschten. Solche befestigte Etappenpunkte waren Dadan oder El-Öla im Hidschaz und Ma'an in Syrien. Ja, die Minäer legten im Lande Midjan geradezu eine Kolonie an, die in den Inschriften Musran oder Musri genannt wird.

Nach dem Zusammenbruch des minäischen Reichs (ca. 650 v. Chr.) waren wohl die Sabäer die Erben dieser midjanitischen Kolonie der Minäer. Auf diese folgten die Lihjaner, deren Hauptstadt Agra am älanitischen Golf war und deren Inschriften zusammen mit minäischen und nabatäischen Euting in El-Öla aufgefunden hat. Die Lihjaner werden abgelöst von den Nabatäern, die von 200 v. Chr. bis ca. 100 n. Chr. ihre Grenzen bis tief ins Innere Arabiens vorschoben, bis sie im Jahre 106 n. Chr. von den Römern vernichtet wurden. Ihre Hauptstadt war Petra. An ihre Stelle tritt das Reich von Palmyra, das erst im Jahre 271 durch Kaiser Aurelian zerstört wurde.

Endlich entstanden noch am Rande Nordarabiens zwei Pufferstaaten, die die Aufgabe hatten, die arabischen Stämme von weiterem Vordringen abzuhalten. Dem byzantinischen Reiche vorgelagert war der christlich-arabische Staat der aus Südarabien eingewanderten Ghassaniden, der nicht einmal eine bestimmte Residenz, sondern nur ein festes Heerlager zum Mittelpunkt hatte und dessen Häupter von den Byzantinern Philarchen, von den Arabern Könige genannt wurden. Dem persischen Reich vorgelagert war das Reich der Lachmiden von Hira am unteren Euphrat. Hira war der Hauptsitz der altarabischen Poesie und einer persisch-arabischen Kultur. Über beide Dynastien, besonders die Lachmiden, sind wir besonders für das 6. nachchristliche Jahrhundert und bis zum Sturz des Sassanidenreichs und dem Sieg des Islams durch die arabische Tradition genauer unterrichtet, und von verschiedenen Hofdichtern der Könige von Hira sind uns sogar noch eine Reihe von Liedern und Liederfragmenten erhalten. Die Geschichte beider Reiche haben NÖLDEKE und ROTHSTEIN auf Grund der arabischen Nachrichten behandelt.

III. Die religiösen Verhältnisse Arabiens vor dem Islam.

A. Im Einzelnen.

1. Das arabische Heidentum und der Islam.

a) Die südarabische Religion und der Islam.

HUBERT GRIMME, Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens Mohammed. München 1904.

ALFRED JEREMIAS, Allgemeine Religionsgeschichte. München 1918. § 42. Die Religion in Arabien vor dem Islam, S. 87—96.
DITLEF NIELSEN, Die altarabische Mondreligion und die mosaische Überlieferung. Straßburg 1904.
Ders., Der dreieinige Gott in religionshistorischer Bedeutung. Berlin 1922. Bd. 1: Die drei göttlichen Personen.

b) Die gesellschaftlichen Zustände Nordarabiens vor dem Islam.

WILLIAM ROBERTSON SMITH, Kinship and Marriage in Early Arabia. London 1885, New Ed. 1903.
Ders., The Religion of the Semites. Edinburgh 1889, New Ed. 1894.
Ders., Die Religion der Semiten. Übers. v. R. Stübe. Vorwort von E. Kautzsch. Freiburg i. B. 1899.
J. WELLHAUSEN, Die Ehe bei den Arabern in: Nachrichten von der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. 1893, Nr. 11, S. 431—481.
IGNAZ GOLDZIHER, Muhammedanische Studien. Halle 1889—1890. Bd. 1, 2.
Ders., Abhandlungen zur arabischen Philologie. Leiden 1896—99. Bd. 1, 2.
O. PROCKSCH, Über die Blutrache bei den vorislamischen Arabern = Leipziger Studien aus dem Gebiete der Geschichte. Bd. 5, H. 4. Leipzig 1899.
HENRI LAMMENS, Le Berceau de l'Islam. Rom 1914. Bd. 1. Le Climat. Les Bédouins.
J. WELLHAUSEN, Skizzen und Vorarbeiten. Berlin 1889. Heft 4. Abh. 1. Medina vor dem Islam.
GEORG JACOB, Das Leben der vorislamischen Beduinen nach den Quellen geschildert. Berlin 1897[2].

c) Die religiösen Verhältnisse Nordarabiens vor dem Islam.

EDWARD POCOCKE, Specimen historiae Arabum. Oxford 1649.
GEORGE SALE, The Koran commonly called Alcoran of Mohammed: translated into english, to which is prefixed a preliminary Discourse. London 1734.
A. P. CAUSSIN DE PERCEVAL, Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme, pendant l'époque de Mahomet et jusqu'à la réduction de toutes les tribus sous la loi musulmane. Paris 1847—48, anastatischer Neudruck Paris-Leipzig 1902. Bd. 1—3.
M. DETTINGER, Beiträge zu einer Theologie des Koran in: Tübinger Zeitschrift für Theologie 1831, Heft 3.
ERNST OSIANDER, Studien über die vorislamische Religion der Araber in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 7, 1853, S. 463—505.
LUDOLF KREHL, Über die Religion der vorislamischen Araber. Leipzig 1863.
C. SNOUCK HURGRONJE, Het Mekkaansche Feest. Leiden 1880.
JULIUS WELLHAUSEN, Reste arabischen Heidentums. Gesammelt und erläutert. Berlin 1887, 1897[2]. (Skizzen und Vorarbeiten. Heft 3.)

THEODOR NÖLDEKE, Art. »Arabs (Ancient)« in: Encyclopaedia of Religion and Ethics. Bd. 1, S. 659—673. Edinburgh 1908.

Der Islam ist auf dem Boden des arabischen Heidentums entstanden, aber seine wichtigsten religiösen Vorstellungen und Begriffe hat er dem Juden- und Christentum entnommen. Auch der Parsismus hat namentlich auf die Eschatologie des Islams eingewirkt. Endlich haben dem Islam die sogenannten Hanifen vorgearbeitet.

1. Das arabische Heidentum und der Islam.

Über die Entwicklung der südarabischen Religion handeln auf Grund der jemenischen Inschriften sämtliche bei der politischen Geschichte Arabiens erwähnten Forscher. Eine besonders ausführliche Darstellung gibt HUBERT GRIMME in seinem Werke »Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens Mohammed«. Eine eingehende Darstellung erhält die südarabische Religion ferner in ALFRED JEREMIAS' »Allgemeiner Religionsgeschichte«. Beide Forscher haben versucht, einen näheren Zusammenhang zwischen der Religion Muhammeds und der südarabischen Religion nachzuweisen. Besonders Grimme hat diese These in seinem oben erwähnten Werke zu beweisen gesucht. Zweifellos gehört Mekka und wohl auch Medina in den südarabischen Kulturkreis, aber man darf, wie C. H. BECKER richtig hervorhebt, nicht vergessen, daß die großen Weltreligionen schon lange vor Muhammed in Südarabien heimisch waren und aus Inschriften gewonnene Parallelen durchaus nicht altarabisch zu sein brauchen, sondern ebenso unter dem Einfluß der großen Weltreligionen stehen können, wie Muhammed es nach allgemeiner Ansicht von Anfang an getan hat. Immerhin kann die tiefere Erforschung der südarabischen Inschriften noch weitere Aufschlüsse über den Zusammenhang des Islams mit der südarabischen Religion bringen. Vornehmlich auf Grund von südarabischen Denkmälern hat DITLEF NIELSEN eine altarabische Mondreligion zu rekonstruieren gesucht. In Weiterführung von W. R. SMITH' »Religion der Semiten« will er weiter in einem groß angelegten Werk über den dreieinigen Gott die Grundzüge einer gemeinsemitischen Religion feststellen, deren Wurzeln er nicht in Babylon, sondern in der primitiven altarabischen Religion, einer einfachen Naturreligion auf der Stufe nomadischer Kultur, findet (vgl. H. HAAS in der Theol. Literatur-Zeitung 1922, Sp. 315 f.).

Sichere Aufschlüsse über die südarabische Religion und ihren etwaigen Zusammenhang mit dem Islam werden aber erst zu erhalten sein, wenn das von Nielsen, Hommel und anderen Gelehrten geplante »Handbuch der südsemitischen Epigraphik« vorliegt.

Vorerst ist das Aufkommen des Islams nur zu erklären aus den religiösen Verhältnissen Nordarabiens oder vielmehr aus den allgemeinen gesellschaftlichen Zuständen, in denen das Religionsleben nur eine geringe Rolle spielte. »Der einzelne war keine religiöse Größe, sondern die Familie, der Stamm. Die auf das Blut begründete Gemeinschaft und die auf dem Herkommen beruhende, von den Vätern ererbte Sitte waren die Ausgangspunkte der religiösen Gefühle, die das

Leben bestimmten. ·Abschluß des Stammes gegen Fremde, absolute Verpflichtung zur Blutrache, Pflege des Stammesruhmes, auf dem der persönliche Stolz begründet ist, Bindung durch die Tradition, Pflege der von den Ahnen überkommenen Tugend, virtus, muruwwa — das waren die moralischen und gesellschaftlichen Faktoren, die bei den Arabern die religiösen Gefühle vertraten oder bildeten.« In diesen Sätzen faßt C. H. BECKER die Untersuchungen eines W. R. Smith, Wellhausen, Goldziher, Procksch u. a. vorzüglich zusammen. Sehen wir uns diese ein wenig näher an!

Das Werk von WILLIAM ROBERTSON SMITH »Kinship and Marriage in early Arabia« gibt eine Entwicklungsgeschichte der altarabischen Gesellschafts-, Ehe- und Verwandtschaftsverhältnisse, die epochemachend gewirkt hat. Vor Smith bildete man sich von dem Familienrecht der vorislamischen Zeit ganz allgemeine Begriffe; man glaubte gewöhnlich, daß es im großen und ganzen auf dieselben Verhältnisse gegründet war, welche auch im Islam fortdauerten, nur daß Muhammed die Zügellosigkeit im ehelichen Leben der Araber durch gewisse Schranken eindämmte. Ferner hielt man auch die zur Zeit Muhammeds herrschende Stammesverfassung für eine uralte Tradition des arabischen Volks, die durch die Gleichmacherei des Islams eingeschränkt wurde usw.

Smith hat zuerst auf historische Phasen in der Entwicklung der Ehe und des Familienrechts vor Muhammed hingewiesen. Nach ihm herrschte bei den alten Arabern in den ältesten Stadien der gesellschaftlichen Ordnung das Matriarchat, d. h. die Abstammung und Verwandtschaft wurde auf den mütterlichen Stamm zurückgeführt. Der Mann folgt der Frau in ihren Stamm und die Frau hatte freie Entschließung in der Wahl ihres Mannes oder ihrer Männer. Denn der Entwicklung der Polygamie bei den Arabern ging die Polyandrie voraus. Auf einer späteren Stufe hat sich dann die Ehe auf die der vorangehenden entgegengesetzte Anschauung begründet, auf die Idee, daß die Ehefrau der Besitz des Mannes sei, ein Besitz, den er ebenso vererbt wie jeden andern. Diese Idee hatte das Patriarchat, die Geltung des väterlichen Stammes in der Genealogie und im Erbrecht zur Folge. Reste jener älteren Anschauung und Praxis erhielten sich aber bis in die spätere vormuhammedanische Zeit hinein, ja noch in muhammedanischer Zeit finden wir Rudimente der alten Ordnung vor.

Smith hat das Verdienst, diese auf die Beobachtung des vormuhammedanischen Familienrechts gerichteten Studien zuallererst im Jahre 1879 angeregt zu haben. Professor WILKEN ist im Jahre 1884 in seiner auch in deutscher Übersetzung erschienenen Schrift »Het Matriarchat bij de oude Araberen« den Anregungen von Smith gefolgt und hat die Tatsache des Matriarchats im arabischen Heidentum zuerst auf breiterer Basis nachgewiesen. Trotzdem hat Smith zuerst eine systematische Betrachtung und Darstellung der Entwicklung des Familienrechts im alten Arabien geboten.

Die Resultate seiner Forschungen auf dem Gebiete der vorislamischen Gesellschaft verwertete Smith in seinen Vorlesungen über die »*Religion der Semiten*«. Als ältesten Zustand der vorislamischen Ge-

sellschaft hatte Smith Matriarchat mit exogamer Polyandrie bei totemistischer Clanverfassung festgestellt. Diese Clangemeinschaft, in allen ihren Gliedern zusammengehalten durch wirkliche oder vermeintliche Blutsverwandtschaft, ist das erste Subjekt einer Religion bei den Semiten. Das Individuum bedeutet nichts, der Begriff des Privateigentums war noch nicht entwickelt, ebensowenig die Viehzucht. Die ganze Natur war belebt und beseelt, die Unterschiede zwischen den einzelnen Wesensklassen von Gott bis zum Stein waren fließende, so daß man sagen kann, ein jeder dieser Clans umfaßte, durch unlösliche Blutsverwandtschaft zusammengeschlossen, einen runden Ausschnitt aus der gesamten Welt. So hatte jeder Clan auch seinen Gott von seinem Fleisch und Blut, den gemeinsamen Wesensurheber — Mutter unter dem alten Matriarchat, Vater unter dem späteren Gesetz männlicher Verwandtschaft. Diese Vaterschaft ist ursprünglich durchaus physisch gemeint und entnimmt ihre bestimmteren Züge den altsemitischen Familiensitten. Das vielberufene »primus in orbe deos fecit timor« ist also entschieden abzuweisen. Wenn die Stämme sich zu Völkern zusammenschlossen, wurde der Vater-Gott zum König-Gott.

Ganz andern Ursprung und andere Bedeutung hat der semitische Gottesname Baʿal, d. h. Besitzer, er stammt aus späterer Zeit, der Zeit des Privateigentums. Der Baʿal ist der Herr und Besitzer eines bestimmten Bezirks. Wenn sich die Menschen dort ansiedeln, treten sie unter seine Botmäßigkeit und sind sich bewußt, seine Gaben zu empfangen. Die Baʿal-Religion ist also die des Ackerbauers, in Nomadenländer, wie nach Arabien, erst übertragen.

Eine Nachlese zu W. R. Smiths Forschungen hat Wellhausen in einem Aufsatz »Die Ehe bei den Arabern« gegeben. Das Material ist statistisch geordnet, nach sachlichen Gesichtspunkten, die für die historische Genesis nicht bindend sind. Natürlich soll damit kein System des arabischen Eherechts gegeben werden, sondern nur ein unverfängliches Schema, das zu Nachträgen geeignet ist. Der von Wellhausen beschriebene Zustand herrschte um die Zeit Muhammeds, der Islam machte auf diesem Gebiete nicht überall einen scharfen Einschnitt. Wellhausen handelt in 9 Abschnitten über: 1. Verlobung und Brautgeld. Raubehe. 2. Rücksichten für die Auswahl der Braut und des Freiers. 3. Die Hochzeit. 4. Die Frau in der Gewalt des Mannes. 5. Scheidung und Verwittwung. 6. Die Kinder. 7. Abweichungen vom herrschenden Typus bei der Ehe. 8. Fortsetzung. 9. Die Metrarchie.

Das Verhältnis des arabischen Volkstums als solchen zur Religion Muhammeds behandelt Goldziher im ersten Teil seiner »Muhammedanischen Studien«. In einem einleitenden Kapitel »Muruwwa und Dîn« erörtert Goldziher den Gegensatz zwischen der Muruwwa, dem arabischen Äquivalent der römischen virtus, und dem dîn, der mit neuen sittlichen und religiös-sozialen Ideen den Anschauungen und Gewohnheiten des heidnischen Lebens gegenübertretenden Glaubenssatzung. Das 2. Kapitel behandelt »Das Stämmewesen und der Islam«. Im Heidentum gilt dem Manne der eigene Stamm beinahe als der allein rühmenswerte; der Islam fordert die Gleichberechtigung aller Gläubigen — an dem hieraus sich ergebenden Kampfe zwischen

der Katholizität des Religionsprinzips und dem unvertilgbaren Stammespartikularismus der Araber ist ihre Weltherrschaft zugrunde gegangen. Einmal durch die Ausbildung des Rassenhasses zwischen Nord- und Südarabern, zweitens aber durch die feindselige Anmaßung der sämtlichen arabischen Elemente des Kalifats gegenüber den Neubekehrten außerarabischen, insbesondere persischen Ursprungs, die zu einer immer steigenden, schließlich den Zerfall des Reichs verursachenden gegenseitigen Entfremdung geführt haben.

Während das Kapitel »ʿArab und ʿAǵam« diesen Gegensatz im allgemeinen skizziert, betrachtet das folgende »Die Schuʿûbijja« genauer den Widerstreit zwischen der Partei, welche für die schuʿûb, d. h. die nichtarabischen Besiegten, eintrat, und dem auf seinen politisch-sozialen Vorrang erpichten Arabertum.

Diesen Widerstreit verfolgt der letzte Abschnitt »Die Schuʿûbbijja und ihre Bekundung in der Wissenschaft« auf dem literarischen Gebiet nach den beiden Seiten der genealogischen und der Sprachwissenschaft bis in eine Anzahl der gelehrtesten Einzelheiten hinein.

Unter den »Exkursen« ist besonders beachtenswert der Aufsatz »Was ist unter »Al-Ǵâhilijja« zu verstehen?«

»Über die Blutrache bei den vorislamischen Arabern« handelt O. Procksch. Zur Blutrache war verpflichtet die Familie, als nächste Verwandte Bruder und Sohn; übernimmt die Familie die Rache nicht, so wird diese zur Pflicht des Stammes. Ebenso, ja noch unbedingter, sind die Stammesglieder passiv solidarisch. Die Grenzen des Stammes sind freilich fließend. Am Verwandtenmörder nimmt die Familie nicht Rache; er wird ausgestoßen. Der Stammesfremde, der den Schutz eines Stammes genießt, gilt als Glied des neuen Verbandes. Die Blutrache erfuhr Hemmungen durch die heiligen Zeiten (hl. Monate) und Orte (Tempelbezirke, Grab der Ahnen und Haus) sowie durch Sühnegeld, das gezahlt bzw. angenommen werden konnte. Normalsatz waren 100 Kamele.

Muhammed war bemüht, die von ihm gegründete Gemeinde gegen die durch die Blutrache zu besorgenden Störungen zu sichern. Alles in heidnischer Zeit vergossene Blut sollte ungesühnt sein. In Zukunft sollte allein der Mörder persönlich verantwortlich sein; die passive Solidarität des Stammes war aufgehoben. Dabei unterschied Muhammed absichtliche und unabsichtliche Tötung. Todesstrafe kam nur bei der ersteren in Anwendung, und an Stelle des Blutes kann auch hier Sühnegeld treten. Die Familie wählt, ob Blut, ob Sühnegeld; es wird auch von Muhammed der Mord angesehen als Verletzung der Familie, nicht als Verletzung der gesamten gesellschaftlichen Ordnung.

Auch Henri Lammens widmet der Gesellschaftsverfassung der Araber in seinem Werke »Le berceau de l'Islam« ein ganz besonderes Interesse (S. 194).

Über die vorislamische Religion Nordwestarabiens, insbesondere über den Kult von Mekka, liegen bereits aus älterer Zeit wertvolle Untersuchungen vor. Der Erste, der die Geschichte des altarabischen Heidentums zum Gegenstand einer eingehenderen Untersuchung

machte, war EDWARD POCOCKE in seinem »Specimen historiae Arabum« (Oxford 1649). Es ist ein Exzerpt aus der Weltgeschichte des Abu-l-Faraj mit gelehrten Essays über arabische Geschichte, Naturwissenschaft, Literatur, Religion, beruhend auf ausgedehnten Studien in über 100 arabischen Handschriften. Ein besonderer Abschnitt handelt über »De Arabum moribus ante Mohammedem«. Alles, was später über diesen Gegenstand geschrieben wurde, ist mehr oder weniger aus Pococke's Darstellung und der davon abhängigen Einleitung zu SALE's Koranübersetzung (S. 171 f. und S. 216) geflossen. Selbst CAUSSIN DE PERCEVAL's gründliche Bearbeitung der vorislamischen Geschichte hat zwar in einzelnen Punkten willkommene Aufschlüsse gegeben, aber eine umfassendere Untersuchung dieses Gegenstandes lag nicht in ihrem Plane. Treffende Erörterungen über die im Koran genannten Gottheiten finden sich in der verdienstvollen Abhandlung von DETTINGER »Beiträge zu einer Theologie des Korans«.

Die erste selbständige Darstellung der vorislamischen Religion seit Pococke rührt von ERNST OSIANDER. Seine Studien wollen keineswegs eine vollständige Darstellung des vorislamischen Heidentums geben, aber auch nicht bloß zu den bisher bekannten Götternamen eine Anzahl neuer hinzufügen, sondern ihr eigentlicher Zweck ist, einesteils geographisch und ethnographisch den Sitz und die Verbreitung, andernteils, soweit sich dies überhaupt noch erkennen läßt, die Beschaffenheit und Bedeutung der einzelnen Kulte nachzuweisen. Osiander behandelt 1. Der Gestirndienst in Arabien und die unmittelbar darauf bezüglichen Nachrichten. 2. Die altarabischen Idole: 1. Die Heiligtümer des südlichen Arabiens. 2. Die Idole von Ḥiĝâz und Naĝd. Das Ergebnis ist: Der Grundcharakter des vorislamischen Heidentums war ein Gestirndienst. Die arabische Religion blieb aber bei der einfachen, unmittelbaren Verehrung der Himmelsmächte nicht stehen, sondern entwickelte sich weiter nach der Seite der Vorstellung und des religiösen Kultes.

Die Untersuchungen Osianders wurden von LUDOLF KREHL wieder aufgenommen. Er hat sich bemüht, nach Zusammenstellung der von Pococke zum Teil noch nicht gekannten Auszüge aus arabischen Autoren über ihren alten Götzendienst, die hervorragendsten Erscheinungen der altarabischen Religion zu erklären und ihren inneren Zusammenhang nachzuweisen. Krehl adoptiert die Ansicht moslimischer Schriftsteller, daß ursprünglich der Monotheismus in Arabien geherrscht hat. Als aber der eine Gott, in seiner Abgeschiedenheit von der Welt, dem religiösen Bedürfnisse der Araber nicht mehr genügte, mußte er der Naturreligion weichen, welche sich hier natürlich vor allem als Gestirndienst entwickelte. Indes erscheinen die angebeteten Gestirne immer nur als vermittelnde Wesen zwischen den Menschen und dem außerhalb der Schöpfung stehenden Allah. Infolge näherer Bekanntschaft mit fremden Ideenkreisen und religiösen Anschauungen nahm der Kultus allmählich eine bestimmtere Gestalt an, es entstanden Idole, Altäre, Tempel und Priester. Dazu gesellte sich später eine Art Heroendienst. Als eine dritte Art des religiösen Kultus der alten Araber ist der Kultus der Bäume und Steine zu nennen,

welche ursprünglich nur als Zeichen der Erinnerung an wichtige Ereignisse, dann als verehrungswürdige Heiligtümer angesehen werden. Zu den ältesten Heiligtümern dieser Gattung gehört der schwarze Stein des Tempels zu Mekka sowie der weiße der Göttin Lât, während als sicherster Beweis für einen bis zur Zeit Muhammeds fortdauernden Baumkultus die Göttin Uzza gilt, die als Samurabaum verehrt wurde. Im ganzen aber nahm die Religion bei den Beduinen eine untergeordnete Stelle ein. Besonders im 6. Jahrhundert wurde sie zersetzt durch die Einwirkung des Juden- und Christentums.

Kein geschichtliches Dokument ist so instruktiv für die Kenntnis des arabischen Heidentums als die Wallfahrt nach Mekka und die Verehrung des schwarzen Steines daselbst, ursprünglich heidnische Zeremonien, die Muhammed in seine Religion übernommen hat. Die erste gründliche Darstellung der Wallfahrt nach Mekka und ihrer Gebräuche auf Grund der muslimischen Traditionssammlungen und Rechtshandbücher verdanken wir SNOUCK HURGRONJE: Nach der muhammedanischen Lehre hat sich jeder Gläubige bei der Pilgerfahrt genau nach dem Vorbild des Propheten zu richten. Es kam also der Traditionswissenschaft darauf an, alle Zeremonien, die Muhammed bei seiner Wallfahrt beobachtete, auf das genaueste zu bestimmen. Aber von all den vielen Traditionen über die Wallfahrt des Propheten bleibt nur wenig Sicheres bestehen. Noch wertloser sind, wie Snouck Hurgronje in ausführlicher Beweisführung zeigt, die Nachrichten über die Gebräuche bei der Pilgerfahrt in vorislamischer Zeit. Außer einigen echten Erzählungen besteht die Tradition über diese Zeit fast ganz aus der Exegese der auf die Wallfahrt bezüglichen Stellen des Korans. Zur Erklärung eines dunklen Verses wurde da häufig irgendeine abenteuerliche Geschichte erfunden. Indessen ist es der Tradition doch nicht ganz gelungen, den Charakter der Feste in der vorislamischen Zeit völlig zu verwischen; einzelne Züge lassen noch deutlich erkennen, daß sie weit mehr Handelsinteressen als religiösen Bedürfnissen dienten. Auch die verschiedenen Phasen, die die Auffassung der Wallfahrt bei Muhammed selbst durchmachte, werden sehr klar dargestellt

Das klassische Werk über den vorislamischen Glauben der Araber hat JULIUS WELLHAUSEN in seinen »Resten arabischen Heidentums« geliefert. Seine Hauptquelle ist das »Buch der Idole« des Ibn al-Kalbi, von dem uns Jakut in seinem geographischen Wörterbuch zahlreiche Fragmente erhalten hat. Wellhausen geht von den theophoren Namen von Personen, Geschlechtern und Orten aus und schildert dann im einzelnen die verschiedenen Götter der heidnischen Araber. In einem weiteren Abschnitt behandelt er im Anschluß an das soeben erwähnte Werk von Snouck Hurgronje Mekka, den Hagg und die Messen, woran sich zwei Abhandlungen über »Einrichtungen und Bräuche des Kultus« sowie über »Spuk, Zauber, Zeichen, Brauch und Glauben« anschließen. Mit einem glänzenden Kapitel über den »Allgemeinen Charakter des arabischen Heidentums« schließt das Werk. Hier weist Wellhausen den Totemismus, den W. R. Smith bei den alten Arabern finden wollte, zurück, ebenso die Ansicht Sprengers, daß die Ginnen-Anbetung den Kern des arabischen Polytheismus ausmache, denn erst Muhammed hat die

alten Götter zu Dämonen herabgesetzt. Zweifelhaft ist ihm auch Ahnen- oder Heroenkult. Das Hauptstück des Kultus der heidnischen Araber ist ihm vielmehr der Gestirn- und der Steindienst. Aber wieviel Stämme — soviel Götter! Nur die gemeinsamen Feste, die hauptsächlich in und um Mekka abgehalten wurden, haben einen zentralisierenden Einfluß auf die unendlich verschiedenen Göttervorstellungen der vielgespaltenen arabischen Stämme gehabt. Aus dem allmählichen Verfall des Polytheismus ging »Allah« hervor. Er siegte über die Vielheit der Götter und der Islam über die Reste des arabischen Heidentums, das aber schon vor Muhammed zurückgedrängt wurde durch das Christentum, welches große Verbreitung gefunden hatte.

Eine vorzügliche zusammenfassende Darstellung der vorislamischen Religion der Araber gibt endlich NÖLDEKE in 6 Abschnitten: 1. Individual Gods and Goddesses. 2. The Nature of the Gods. 3. The Cult. 4. Mecca. 5. Various Practices and Beliefs. 6. Morals.

2. Judentum und Islam.

a) Die Juden in Arabien vor dem Islam.

R. DOZY, Die Israeliten zu Mekka von Davids Zeit bis ins 5. Jahrhundert unserer Zeitrechnung. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Kritik und zur Erforschung des Ursprungs des Islams. Aus dem Holländischen übersetzt. Leipzig 1864.

JULIUS WELLHAUSEN, Skizzen und Vorarbeiten. Heft 4: 1. Medina vor dem Islam. 2. Muhammads Gemeindeordnung von Medina. 3. Seine Schreiben und die Gesandtschaften an ihn. Berlin 1889.

A. J. WENSINCK. Mohammed en de Joden te Medina. Leiden 1908.

RUDOLF LESZYNSKY, Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds. Berlin 1910.

A. J. WENSINCK, Mohammed und das Judentum in: Der Islam 2, 1911, S. 286—291.

b) Jüdische Einflüsse im Islam, besonders im Koran.

DAVID MILL, Oratio inauguralis de Mohammedanismo e veterum Hebraeorum scriptis magna ex parte composita. Utrecht 1718.

H. LYTH, Quo successu Davidicos hymnos imitatus sit Muhammed. Upsala 1806/07.

ABRAHAM GEIGER, Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen? Bonn 1833; dasselbe, 2. revidierte Auflage. Leipzig 1902.

J. GASTFREUND, Mohammed nach Talmud und Midrasch. Kritisch-historisch bearbeitet. Berlin 1875—1880. Drei Hefte.

HARTWIG HIRSCHFELD, Jüdische Elemente im Koran. Ein Beitrag zur Koranforschung. Berlin 1878.

Ders., Beiträge zur Erklärung des Koran. Leipzig 1886.

Ders., New researches unto the composition and exegesis of the Qoran. London 1902.

HENRY PRESERVED SMITH, The Bible and Islam or the influence of the Old and New Testament on the religion of Mohammed. London 1898.

D. S. MARGOLIOUTH, Old and New Testament in Muhammedanism in: Encyclopaedia of Religion and Ethics 9, 1917, S. 480—483.
S. FRÄNKEL, Art. »Koran« in: The Jewish Encyclopaedia 7, 1904, S. 557—560.
G. WEIL, Biblische Legenden der Muselmänner. Aus arabischen Quellen zusammengetragen und mit jüdischen Sagen verglichen. Frankfurt a. M. 1845.
MARCELLUS LIDZBARSKI, De propheticis, quae dicuntur, legendis arabicis. Diss. Leipzig 1893.
I. SCHAPIRO, Die haggadischen Elemente im erzählenden Teil des Korans. Leipzig 1907. Heft 1.
WILHELM RUDOLPH, Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum. Stuttgart 1922.

a) Die Juden in Arabien vor dem Islam.

Das Judentum war zur Zeit Muhammeds schon lange in Arabien bekannt. Im Südwesten der arabischen Halbinsel und im gegenüberliegenden Ostafrika hat es sogar längere Zeit mit dem Christentum um die Herrschaft gekämpft, zeitweise den Sieg davongetragen. Im eigentlichen Arabien hatten die Juden die Oasen des Nordwestens Taima, Chaibar, Jathrib, das ist das spätere Medina, und Fadak in Besitz genommen, vielleicht schon ehe sie sich in Jemen niederließen. Sie lebten hier in eigenen, geschlossenen Gemeinden, deren Angehörige wohl nicht alle jüdischen Blutes, aber doch alle vollkommen judaisiert waren. Sie wurden von den Arabern verachtet, obgleich sie diesen in Handels- und Geldgeschäften, auch als Juweliere und Goldschmiede unentbehrlich waren. Religiöse Propaganda scheinen sie keine getrieben zu haben. Muhammed scheint bei seiner Proklamation des Monotheismus ihre Hilfe erwartet zu haben. Erst als sie sich weigerten, ihn als Propheten anzusehen, wandte er sich gegen sie.

Die erste selbständige Schrift über das Judentum in Arabien rührt von DOZY her. Dieser gelehrte Kenner der arabischen Literatur sucht hier, die Kunde des arabischen Altertums mit der des hebräischen in Zusammenhang zu bringen, um zu sehen, was dieses möglicherweise zur Erhellung jenes beizutragen imstande ist. So sucht er den Nachweis zu führen, daß der Stamm Simeon zu Samuels Zeiten verbannt worden und nach dem inneren Arabien ausgewandert sei, wo er um Jathrib sich niederließ und namentlich auch die Stadt Mekka mit ihrem Heiligtum des Hobal (= ha-Baal) gegründet habe. Allein die besonders auf I. Chron. 4, 24—43 gegründete, aus lauter losen Bausteinen errichtete Hypothese hat trotz allem darauf verwendeten Scharfsinn mit Recht wenig Glauben gefunden.

Mit der Geschichte der Juden in Medina beschäftigt sich HARTWIG HIRSCHFELD in zwei Aufsätzen der »Revue des études juives« (1883 und 1885), in seinen »Beiträgen zur Erklärung des Koran« (S. 102) schildert er eingehend den geistigen Standpunkt der Juden im Hedschas (S. 46—62).

Über ihre politische und soziale Stellung handelt besonders WELLHAUSEN. Schon in seinem »Muhammed in Medina« und in seinen »Resten

des arabischen Heidentums« schildert er kurz Judentum und Christentum in Arabien vor dem Islam. Vor allem aber gab er in dem 1. Aufsatz des 4. Heftes seiner »Skizzen und Vorarbeiten« eine glänzende Darstellung der inneren Verhältnisse Medinas vor dem Islam. Von der natürlichen Lage der Stadt ausgehend (Kap. 1) bespricht Wellhausen in einem 2. Kapitel das Verhältnis der arabischen Stämme der Aus und Chazrag zu den Juden. Sie waren in Medina eingewandert, vor ihnen waren die Juden die herrschende Bevölkerung gewesen. Nach der Überlieferung haben die arabischen Einwanderer keine Gewalt gegen die Juden gebraucht, sondern sich zunächst friedlich unter ihnen niedergelassen und als Beisassen bei ihnen Aufnahme gefunden. Erst später wandte sich das Blatt, so daß die Araber die Herren und die Juden die Beisassen wurden. Ein 3. Kapitel schildert dann die Kulturverhältnisse der Juden Medinas. Sie hatten die ältere und höhere Kultur. Im Acker- und Gartenbau waren sie die Lehrmeister der Araber; von ihnen gingen die Schlösser, die Saatfelder, die Palmenpflanzungen auf die Araber über. Von Handwerken betrieben sie, echt jüdisch, vorzugsweise die Goldschmiedekunst. Daneben trieben sie Handel mit Wein, Korn und Datteln und standen in dem Ruf, daß ihnen der Schacher und Wucher im Blut lagen. Ihnen gegenüber waren die Araber arme Schlucker. Durch die Juden wurden nun aber die arabischen Stämme — das der Inhalt des 4. Kapitels — mit der monotheistischen Religion bekannt und für den Islam präpariert. Mit wunderbarer Schnelligkeit verbreitete sich der Islam bei ihnen; noch ehe der Prophet selbst kam, waren sie schon fast alle für seine Lehre gewonnen. Ja, einzelne von ihnen, die sogenannten Hanife, hatten schon vor dem Islam dem Götzendienst entsagt. Sie nahmen dann aber weder das Judentum noch das Christentum an, sondern eine Art Abstraktum von beiden. Das 5. Kapitel geht dann über zur »Verfassung« Medinas, und die weiteren Kapitel schildern die erbitterten Kämpfe zwischen den Aus und Chazrag, bei denen die Juden sich auf die Seite der ersteren stellten. Die Kämpfe endeten mit dem Sieg der Aus, aber beide Parteien waren erschüttert und kraftlos. Zu einem Friedenszustand kam es nicht, der latente Kriegszustand herrschte auch nachher. Die ersehnte und dringend notwendige Hilfe kam von außen, von neutraler Seite, die über der gegenseitigen Eifersucht der Aus und Chazrag stand. Der mörderische Bruderzwist hatte Muhammed und seinen Genossen die Wege bereitet! Der 2. Aufsatz des 4. Heftes der »Skizzen und Vorarbeiten« behandelt »Muhammads Gemeindeordnung von Medina« und zeigt uns hier Muhammed als den Gesetzgeber einer Stadt, der 3. Aufsatz »Seine Schreiben und die Gesandtschaften an ihn« führt uns Muhammed als Regenten Arabiens vor Augen. Aus beiden Aufsätzen ersieht man, ein wie geschickter Politiker Muhammed war, jedenfalls ein Erbteil seiner Vaterstadt.

Eine vortreffliche Fortführung der Wellhausenschen Arbeit bildet die Schrift Wensinck's »Mohammed en de Joden te Medina«. Nicht Muhammeds innere Abhängigkeit vom Judentum, sondern seine historisch verfolgbaren Beziehungen zu den medinensischen Juden sind der

Gegenstand seiner Arbeit. Wir lernen Medina zunächst geo- und ethnographisch kennen, gehen dann Medinas Beziehungen zu den Juden bis zur Schlacht von Badr nach, studieren die Anfänge des islamischen Kultus unter jüdischem Einfluß und erleben die Ausrottung der Juden mit.

Während Wensincks Buch die Arbeit eines feinsinnigen, nüchternen Historikers ist, stellt sich die Schrift LESZYNSKY's »Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds« als eine Tendenzschrift dar. Der Verfasser beherrscht zwar das Material und setzt sich mit fast allen damit zusammenhängenden Problemen auseinander. Aber er nimmt viel zu starke Partei für die Juden und betont viel zu wenig das Christliche und Arabische. Muhammed hat zweifellos zunächst mehr vom Judentum als vom Christentum entlehnt, aber es geht doch nicht an, den christlichen Einfluß beinahe ganz zu leugnen.

Der Inhalt des Buches im einzelnen ist folgender: Einleitung: Die Quellen. Kap. 1. Die älteste Zeit, Abstammung, Charakter, Äußeres, Kulturzustände. Kap. 2. Muhammed und die Juden bis zum Ausbruch des Krieges. Kap. 3. Die Vertreibung der Juden aus Medina. Kap. 4. Der Krieg um die Datteln, besonders um Chaibar. Kap. 5. Die letzten Juden im Ḥiǵâz.

In einem Aufsatz des Islam »Mohammed und das Judentum« setzt sich WENSINCK mit den Ergebnissen Leszynsky's eingehend auseinander. Mit Snouck Hourgronje nimmt er an, daß die Lehre vom Gericht vor der Lehre von der Einheit Gottes gestanden habe, und daß Muhammed diese Gerichtsidee aus dem Christentum entnommen habe, wie schon Wellhausen nachgewiesen hat. Wensinck erörtert sodann die Frage, wie Muhammed auf den Gedanken kam, daß er selbst der Prophet sei. Endlich gibt er eine ausführliche Schilderung des Kampfes zwischen Muhammed und den Juden in Medina.

b) Jüdische Einflüsse im Islam, besonders im Koran.

Das Problem der Beeinflussung des Islams, insbesondere des Korans durch das Judentum ist — nach einigen unbedeutenden Vorarbeiten von MILL und LYTH — zum erstenmal von ABRAHAM GEIGER in klassischer Weise erörtert worden. Die 1. Abteilung seines Werks »Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen?« beantwortet die drei Fragen: Wollte, konnte und wie konnte, durfte und wie durfte Muhammed aus dem Judentum aufnehmen? Die 2. Abteilung behandelt die Frage: Hat und was hat Muhammed aus dem Judentum aufgenommen? Das von Muhammed übernommene Material teilt Geiger sodann in zwei Hauptgruppen ein: I. Dem Judentum angehörige und in den Koran übergegangene Gedanken (1. Aus dem Judentum aufgenommene Begriffe. 2. Aus dem Judentum aufgenommene Ansichten: A. Glaubensansichten. B. Sittliche und gesetzliche Bestimmungen. C. Lebensansichten). II. Aus dem Judentum aufgenommene Geschichten (1. Die Erzväter. 2. Moses und sein Zeitalter. 3. Saul, David, Salomo. 4. Fromme nach Salomo). Der Anhang ist der Bestreitung des Judentums im Koran gewidmet. Der Teil, welcher

die aus dem Judentum aufgenommenen Geschichten behandelt und auf ihre mannigfachen jüdischen Quellen (Schrift, Mischnah, Gemara, Midrasch usw.) zurückführt, ist der interessanteste und größte, »teils weil im Munde des Volkes diese Erzählungen, eingehüllt in die wunderbarste Märchengestalt, am meisten lebten, teils weil eben dieses Märchenhafte der dichterischen Phantasie Muhammeds und der kindlichen Stufe seiner Zeitgenossen, auf die er wirken wollte, am meisten zusagte«.

Eine 2. Auflage von Geigers epochemachendem Werk ist zu Unrecht als »revidierte« Auflage bezeichnet, sie ist in Wahrheit nur ein Abdruck der ersten. Die arabischen wie die jüdischen Quellen (Midrasche) fließen jetzt so unendlich reicher, daß eine Neubearbeitung des Geigerschen Werks dringend notwendig wäre.

Gastfreund hat versucht, die Parallelen zwischen Judentum und Islam in der späteren muhammedanischen Literatur aufzuzeigen, aber nicht immer mit Erfolg, wie Sprenger nachgewiesen hat (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 29, 1875, S. 654—659).

Nach Geiger hat besonders Hirschfeld seine Lebensarbeit den Beziehungen zwischen Koran und Judentum gewidmet. In seiner Schrift »Jüdische Elemente im Koran« führt er die Arbeit Geigers fort und weist neue Ähnlichkeiten nach, die zwischen manchen Stellen der Schrift und Aussprüchen des Koran zu erkennen sind und die somit eine Ausnutzung jüdischer Ideen von Muhammed an den Tag legen.

Eine Überarbeitung und Erweiterung dieser Studie stellt die 2. Schrift Hirschfelds »Beiträge zur Erklärung des Koran« dar. Es ist dem Verfasser gelungen, eine erhebliche Zahl von nicht allein neuen, sondern auch zweifellos richtigen Identifikationen koranischer und alttestamentlich-jüdischer Gedanken und Ausdrücke nachzuweisen. Die beinahe 250 Koranstellen, die mehr oder weniger ausführlich besprochen werden, sind in 3 Kapitel geordnet: 1. Die Jahre der Vorbereitung. 2. Der geistige Standpunkt der Juden des Hedschas. 3. Die medinischen Suren. Im allgemeinen ergibt sich, daß Muhammed schon in seiner ersten, mekkanischen Zeit, und zwar noch vor Sure 96, 1, bei weitem mehr von Juden gelernt habe, als insgemein angenommen werde. Dafür hat Hirschfeld das Beweismaterial erheblich vermehrt, nur hat Muhammed es nicht mit bewußter Überlegung übernommen.

In der 3. Schrift »Neue Untersuchungen zur Zusammensetzung und Exegese des Koran« sucht Hirschfeld endlich zu erweisen, daß die Muhammedaner nicht mit der Bibel in ihrer reinen und ursprünglichen Form vertraut geworden sind, sondern in einer Gestalt, die durch traditionelle Auslegung der jüdischen Weisen ihre Schattierung, durch die Legenden der Alten ihren Schmuck erhalten hatte. Nur wenn man die Gedankengänge und die Tradition unter den arabischen Juden zu Rate ziehe, erschlösse sich einem das eigentliche Verständnis des Koran. In 13 Kapiteln untersucht der Verfasser die verschiedenen Suren und bemüht sich, ihre genaue Bedeutung und ihren Ursprung klarzulegen. Nach den Hauptzügen teilt er ihren Inhalt in Offenbarungen der Ermahnung, Verheißung, Erzählung, Beschreibung und Gesetzgebung.

Im 8. Kapitel behandelt er die Parabel im Koran. In Fußnoten erörtert er manche Einzelpunkte, z. B. die Frage nach Muhammeds Kenntnis des hebräischen Alphabets. Mit einer Anzahl von Registern schließt das Buch.

Eine gute, populäre Darstellung der Grundlagen des Islams mit besonderer Rücksicht auf deren Zusammenhang mit den Lehren des Alten und Neuen Testaments hat HENRY PRESERVED SMITH in seinem Buch »The Bible and Islam« geliefert. Er hat dabei nicht versäumt, auch die Elemente hervortreten zu lassen, die Muhammed aus dem arabischen Heidentum beibehalten und im Sinne seiner monotheistischen Reform verarbeitet hat. Seine hauptsächlichste Quelle ist natürlich der Koran, den er nach allen Richtungen fleißig durchgearbeitet hat, und zwar nicht nur in bezug auf seinen dogmatischen Inhalt und die speziell religiösen Verkündigungen (Gotteslehre, Prophetologie, Sünde und Rechtfertigung, Eschatologie), sondern auch mit Rücksicht auf die erzählenden Teile, deren Charakterisierung zu den nützlichsten Seiten seines Buchs gehört. Der Einfluß der Ideen des Alten und Neuen Testaments sowie die Ablehnung einzelner Momente sind klar erfaßt und deutlich entwickelt.

MARGOLIOUTH behandelt »Old and New Testament in Muhammedanism«. Nach einer Einleitung stellt er seinen Stoff in folgenden Unterabteilungen dar: 1. Place in the Prophet's teaching. 2. Use of the Bible by historians. 3. Use by preachers. 4. Use in Qur'ānic exegesis. 5. Use by controversialists. 6. Use for guidance. 7. Biblical forgeries.

Auch FRÄNKEL behandelt in seinem Artikel »Koran« in der »The Jewish Encyclopaedia« die »Old and New Testament Stories« und die »Application of Quotations and References«.

Besonderes Interesse haben seit Geiger die geschichtlichen Teile des Koran in ihrer Beziehung zu jüdischen Sagen erregt.

WEIL hat »Biblische Legenden der Muselmänner« aus arabischen Quellen zusammengetragen und mit jüdischen Sagen verglichen, soweit seine Kenntnis der rabbinischen Literatur reichte.

LIDZBARSKI hat seine lateinische Dissertation den sogenannten arabischen Propheten-Legenden gewidmet.

Auch SCHAPIRO will sich auf den erzählenden Teil des Koran beschränken und in einer Reihe von Heften die haggadischen Elemente in demselben nachweisen. Das 1. Heft gibt einen Kommentar zur Josefsure (Sure 12), die schon Grünbaum in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 43, 1889, S. 4 ff. behandelt hatte. Hier ist nicht nur die jüdische und islamische Haggada, sondern auch die christliche berücksichtigt. Hoffentlich setzt der Verfasser seine Arbeit bald fort!

Neuerdings hat RUDOLPH die jüdischen und christlichen Einflüsse auf den Koran dargestellt und ist zu dem Resultat gekommen, daß Judentum und Christentum auf Muhammed eingewirkt haben, der entscheidende Anstoß zu seinem Auftreten aber vom Christentum ausgegangen ist (vgl. H. HAAS in dem Theolog. Literatur-Blatt 43, 1922, Sp. 402—404, wo auch zahlreiche Literatur zu dieser Frage angeführt wird).

Im übrigen sind hierzu vor allem die Erklärungen des Koran (S. 220ff.) und die Werke über das Leben und die Lehre Muhammeds (S. 115—206) zu Rate zu ziehen, von denen nur NÖLDEKE-SCHWALLY, Geschichte des Qorāns, und PAUTZ, Muhammeds Lehre von der Offenbarung nochmals ganz besonders hervorgehoben seien.

3. Christentum und Islam.

a) Die Christen in Arabien vor dem Islam.

THOMAS WRIGHT, Early Christianity in Arabia. London 1855.

JULIUS WELLHAUSEN, Skizzen und Vorarbeiten. Heft 3: Reste arabischen Heidentums. Berlin 1887, 1897[2].

THEODOR NÖLDEKE, Geschichte des Qorāns. 2. Auflage bearbeitet von FRIEDRICH SCHWALLY. Leipzig 1909. 1. Teil. Über den Ursprung des Qorāns.

OTTO PAUTZ, Muhammeds Lehre von der Offenbarung quellenmäßig untersucht. Leipzig 1898.

Neben dem Judentum hatte auch das Christentum bereits vor Muhammed in Arabien festen Fuß gefaßt. Es war besonders im Osten und Norden verbreitet. Die Pufferstaaten, die Lachmiden von Hira und die Ghassaniden von Syrien, waren christliche Staaten. Der christliche Kaufmann, besonders der Weinhändler, war ein gern gesehener Gast; der christliche Mönch, der mitten in der Wüste in seiner einsamen Zelle hauste und dessen Lampe den Karawanen in der Nacht leuchtete, ist ein bekannter Typus der altarabischen Dichtung.

Im Hedschas und in Zentralarabien bewahrten allerdings die dort wohnenden arabischen Stämme ihr altes heidnisches Wesen treuer, aber auch hier drang das Christentum allmählich durch Sklaven, durch den Verkehr und durch den Handel weiter vor.

Nach Südarabien kam das Christentum von Afrika (Abessinien) aus, der Überlieferung nach im 4. Jahrhundert. Viele Anhänger fand es nicht. Die bedeutendste Gemeinde war die von Nedschran. Beide Parteien, die hier um die Macht stritten, der jüdische König und die Ritter, haßten die christlichen Elemente. Den Christen kamen die Abessinier mit einem Heer zu Hilfe und eroberten Jemen unter Führung des Arjat. Nach dessen Ermordung bemächtigte sich sein Landsmann Abraha der Herrschaft, in dessen Regierungszeit die Geburt Muhammeds fällt.

Über die Verbreitung und Beschaffenheit des Christentums in Arabien fehlt es noch an einer quellenmäßigen und eingehenden Untersuchung.

Das kleine Werk von WRIGHT kann nur als ein Versuch bezeichnet werden.

Über die erwähnte Christenverfolgung in Südarabien und die himjarisch-äthiopischen Kriege handeln FELL, MORDTMANN, HALÉVY und DUCHESNE (vgl. Pautz, Muhammeds Lehre von der Offenbarung, S. 136 Anm.).

WELLHAUSEN widmet den »Juden und Christen in Arabien« in seinen »Resten arabischen Heidentums« einen besonderen Abschnitt,

in dem er nicht nur die äußere Ausbreitung des Christentums in Arabien, sondern auch dessen innere Wirkung auf die Entstehung des Islams ausführlich würdigt.

PAUTZ stellt die wichtigsten Epochen der Christianisierung Arabiens zusammen.

Im übrigen sei auf die zusammenfassenden Darstellungen am Schlusse dieses Abschnittes verwiesen!

b) Christliche Einflüsse im Islam, besonders im Koran.

A. SPRENGER, Moḥammads Zusammenkunft mit dem Einsiedler Baḥyrâ in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 12, 1858, S. 238—249.

TH. NÖLDEKE, Hatte Muḥammad christliche Lehrer? Ebenda 12, 1858, S. 699—708 u. 745.

JULIUS WELLHAUSEN, Skizzen und Vorarbeiten. Heft 3: Reste arabischen Heidentums. Berlin 1887, 1897[2].

TH. NÖLDEKE, Geschichte des Qorāns. 2. Aufl. bearb. von FRIEDRICH SCHWALLY. Leipzig 1909. 1. Teil, S. 6 ff.

ADOLF HARNACK, Lehrbuch der Dogmengeschichte. Tübingen 1909. Vierte Aufl. Bd. 2, Beigabe III. Der Islam. S. 529—538.

V. NÜESCH, Mohammeds Quellen für seine Kenntnis des Christentums in: Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 1910, S. 113—120.

CARL CHEMEN, Muhammeds Abhängigkeit von der Gnosis in: Harnack-Ehrung. Leipzig 1921. S. 249—262.

MÖHLER, Über das Verhältnis, in welchem nach dem Koran Jesus Christus zu Muhammed und das Evangelium zum Islam steht in: Tübinger Theologische Quartalschrift 1830, S. 1—81, 1. Heft.

MAIER, Christliche Bestandteile des Korans in: Zeitschrift für Theologie. Freiburg 1839, Bd. 2, Heft 1.

CARL FRIEDRICH GEROCK, Versuch einer Christologie des Koran. Hamburg und Gotha 1839.

G. RÖSCH, Die Jesusmythen des Islam in: Theologische Studien und Kritiken. Gotha 1876. 49. Jg., Bd. 2, S. 409—454.

ED. SAYOUS, Jésus-Christ d'après Mahomet, ou les notions et les doctrines musulmanes sur le christianisme. Paris 1880.

MEISNER, Wie Jesus Christus im Koran erscheint in: Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 5, 1890, S. 164—170.

V. NÜESCH, Jesus im Koran, ebenda 1910, S. 257—267, 296—304 und 321—332.

SAMUEL M. ZWEMER, The Moslem Christ. An essay on the life, character and teachings of Jesus Christ according to the Koran and orthodox Tradition. Edinburgh and London 1912; deutsch: Die Christologie des Islams. Ein Versuch über Leben, Persönlichkeit und Lehre Jesu Christi nach dem Koran und der orthodoxen Tradition. Vom Verfasser genehmigte Übersetzung von E. FRICK. Stuttgart 1921.

MOHAMMED BRUGSCH, Jesus im Koran in: Die islamische Welt 2, 1918, S. 87—92 u. 173—178.

W. St. Clair Tisdall, The Moslem view of the Lord Jesus Christ in: Church Missionary Review Nov. 1911, S. 648—654.
C. H. Becker, Christentum und Islam. Tübingen 1907. = Religionsgeschichtliche Volksbücher. 3. Reihe. 8. Heft.
D. S. Margoliouth, Islamism and Christianity. London 1909.

Was nun aber den Charakter dieses arabischen Christentums anbetrifft, so darf man nicht an das offizielle und orthodoxe byzantinische Christentum denken. Vielmehr hat man sich darunter obskure Sekten vorzustellen, die noch auf primitiven Stufen stehen geblieben waren und dem Judentum noch näher verwandt waren. Unter diesen scheinen die Sabier in Arabien von nicht geringer Bedeutung gewesen zu sein.

Die Berührungen zwischen diesem Christentum und Muhammed hat man früher mit Vorliebe auf einzelne Persönlichkeiten zurückführen wollen. So suchte Sprenger zu beweisen, daß der Einsiedler Bahyra mit Muhammed nach Mekka gegangen und dort sein Lehrer geworden sei. Nöldeke hält Bahyra dagegen für einen Mönch, mit dem der junge Muhammed in Buṣrâ einst ein kurzes Gespräch über religiöse Dinge geführt hatte, das einen tiefen Eindruck auf seinen Geist machte, aber doch unmöglich hinreichen konnte, ihm wirkliche Belehrung zu geben. Was Muhammed vom Christentum wußte, hatte er vielmehr teils aus eigener Anschauung auf seinen Geschäftsreisen in Syrien gewonnen, teils durch jüdische (und christliche) Vermittlung erfahren.

Man hat nun die Ansicht vertreten, daß der Islam vorzugsweise an das Judentum angeknüpft und dort seine eigentlichen Wurzeln gehabt habe. Das trifft ja auch für Muhammeds Wirksamkeit in Medina sicher zu. Die Anfänge des Islams fallen aber in die mekkanische Wirksamkeit des Propheten, und gerade für diese betont Wellhausen in dem Schlußabschnitt »Der Islam« seiner »Reste arabischen Heidentums« sehr stark den Einfluß des Christentums. In die mekkanische Periode fallen die Predigten über die Propheten, deren Stoff gewiß aus der jüdischen Haggada stammt, aber auch bei den arabischen Christen im Umlauf war. Deutlicher weist auf christliche Beeinflussung hin die Tatsache, daß die ersten Anhänger Muhammeds, die sich selbst Muslime nannten, bei den andern Sabier hießen, nach der christlichen Sekte der Sabier, d. h. der Täufer, von denen Muhammed vielleicht die bis in die älteste Zeit des Islams hinaufreichenden Waschungen übernommen hat. Die Muslime selber betrachten allerdings nicht die Sabier, sondern die Hanifen als ihre Vorgänger. Solche Hanife kommen vor in Mekka und namentlich in Medina. Sie bilden jedoch keine Sekte, keine organisierte Gemeinschaft, wie Sprenger seinerzeit meinte, der sogar Reste einer eigenen Literatur der Hanifen entdeckt hatte. Sie haben vielmehr gar nicht das Bedürfnis, eine Gemeinde zu bilden, sondern begnügen sich, jeder für sich und seine eigene Seele zu sorgen. Wellhausen sucht nun auf Grund der Anwendung des Wortes Hanif außerhalb des Islams zu beweisen, daß dieses Wort ursprünglich einen christlichen Heiligen bezeichnet. Muhammed hat also nach Wellhausens Ansicht seine ersten Anregungen von den christlichen Sabiern und dann von den christlichen Asketen empfangen, die, wie auch

sonst bekannt ist, einen gewaltigen Eindruck auf die Gemüter der Araber gemacht haben. Dazu stimmt weiter, daß bei seinem ersten Auftreten im Mittelpunkt von Muhammeds Gedanken das Gericht über die einzelnen Individuen steht. Dieses individuelle Gericht ist nun aber den Juden kaum in der Theorie bekannt, in der Praxis jedenfalls ganz unbekannt. Von der allgemeinen Verantwortung am jüngsten Tag, von Himmel und Hölle im Sinne des Neuen Testaments wissen die Juden nichts. Vielmehr sind dies spezifisch christliche Gedankenmächte, die von der offiziellen Kirche zurückgedrängt sich gerade bei den Asketen der Wüste in voller Kraft erhalten haben, die ihr ganzes Leben der Vorbereitung auf den Tod und auf das Gericht widmeten. »Wenn also die Rückkehr des Menschen zu Gott und seine Verantwortlichkeit vor ihm nach dem Tode bei Muhammed, besonders zu Anfang, als die Seele seines Monotheismus hervortritt, so entstammt die Seele des Islams dem Christentum.« So erklärt sich auch die ursprünglich so starke asketische Richtung im Islam, wie sie sich besonders in regelmäßigen Nachtwachen mit Gebet äußerte. Auch die Vorstellung von dem himmlischen Buch, der Summe und Quelle aller Offenbarung, aus dem alle Propheten gleichmäßig geschöpft haben, geht natürlich auf die Juden zurück, ist aber dann von den Christen übernommen und besonders bei ihnen, namentlich bei den Sekten, lebendig geblieben. »Also die christlichen Asketen haben den geistigen Samen des Islams ausgestreut, und die ältesten Mittel der Gemeindebildung, d. h. die Formen des Gottesdienstes, verdankt er wahrscheinlich den Sabiern. Von den Juden stammt nicht der Sauerteig, aber allerdings zum großen Teil das Mehl, das später zugesetzt wurde.«

Mit Wellhausen stimmt Schwally in der 2. Auflage von Nöldeke's »Geschichte des Qorāns« völlig überein. Die Hauptquelle der Offenbarungen Muhammeds bildet auch nach ihm das jüdische Schrifttum, aber darum brauchen keineswegs alle jüdischen Stoffe auf Juden als Gewährsmänner zurückzugehen. Zwar waren die Juden, besonders in Medina, außerordentlich zahlreich, auch Mekka muß häufig von ihnen besucht worden sein, aber das Christentum der orientalischen Sekten hatte überhaupt einen starken jüdischen Einschlag, und für die Zwecke des Unterrichts und der Erbauung war in der alten Kirche das Neue Testament gegenüber dem Alten immer stark zurückgetreten.

Gerade das Christentum hatte aber auf der arabischen Halbinsel eine ansehnliche Verbreitung gefunden, ja sogar einige der berühmtesten Dichter aus dem Jahrhundert vor dem Islam verraten Bekanntschaft mit ihm. Wir haben also neben der jüdischen zweifellos auch mit einer christlichen Beeinflussung des Propheten zu rechnen. Als solche ganz sicheren Einflüsse von seiten des Christentums bezeichnet Schwally: die Einrichtung der Nachtwachen, einige Formen des Gebetsritus, die Bezeichnung der Offenbarung als furqān (in der Bedeutung »Erlösung«), die sich sicher nur aus dem christlichen Aramäisch ableiten läßt, die zentrale Bedeutung der Vorstellung vom jüngsten Tag und schließlich die Superiorität Jesu über alle Propheten.« Aus diesem Sachverhalt könnte man sogar folgern, daß der Islam eine wesentlich in den Spuren des Christentums gehende Religionsstiftung ist, m. a. W.,

daß der Islam die Form ist, in welcher das Christentum in Gesamtarabien Eingang gefunden hat.

Auch HARNACK hatte schon bei seiner Lizentiaten-Promotion im Jahre 1874 die These vertreten, daß der Islam eher als eine christliche Sekte zu betrachten sei als der Manichäismus. Drei Jahre später hatte er diese Ansicht im Dozenten-Verein in Leipzig näher ausgeführt. In der 4. Auflage seiner Dogmengeschichte hält Harnack an diesen Ausführungen in allem Wesentlichen fest und kommt durch eine Vergleichung des Christentums, und zwar in der Gestalt des gnostischen Judenchristentums, mit dem Islam zu der These: »Der Islam ist eine Umbildung der von dem gnostischen Judenchristentum selbst schon umgebildeten jüdischen Religion auf dem Boden des Arabertums durch einen großen Propheten.«

Gegenüber Harnack sucht NÜESCH zu erweisen, daß die Geschichte des Christentums nicht erlaube, die Parallelen des Islams zum Judenchristentum als Abhängigkeit auszulegen; auch eine wesentlichere Beeinflussung des Propheten durch christliche Persönlichkeiten lasse sich nicht dartun, und die persönliche Bekanntschaft des Propheten mit christlichen Schriften sei ausgeschlossen. So bleibt zur Ergründung des christlichen Einflusses auf den Propheten nur die Nachweisung seiner Abhängigkeit von mündlicher Überlieferung übrig; hier sei aber zu sicheren Ergebnissen nicht zu gelangen. Demnach seien zwar die von Harnack aufgeführten Vergleichsmomente richtig; aber Abhängigkeit könne man das nicht nennen. Die Quellen für Muhammeds Kenntnisse des Christentums können nur in der unliterarischen Schicht des Volks gesucht werden.

Nach CLEMEN ist die Ähnlichkeit des ursprünglichen Islams mit dem gnostischen Judenchristentum, wenngleich sicher vorhanden, doch wohl nicht so groß, wie Harnack will. Harnack findet ferner vornehmlich Parallelen zum Elkesaitismus, was sich nach Clemen nicht beweisen läßt. Dagegen hat der Manichäismus in mancherlei Beziehung auf Muhammed eingewirkt. Harnack hat also doch mit seiner Behauptung eines gnostischen Einflusses auf Muhammed recht. „Mit genialem Scharfblick hat er auch in dieser seinem sonstigen Arbeitsgebiet doch ferner liegenden Frage der Forschung den richtigen Weg gewiesen und damit zugleich gezeigt, daß in der Tat zunächst der ursprüngliche Islam auch den christlichen Dogmenhistoriker angeht.«

Was nun das Verhältnis Muhammeds zum jüdischen und christlichen Schrifttum anbetrifft, so scheint es SCHWALLY unbedingt sicher zu sein, daß Muhammed schon allein aus Unkenntnis eines fremden Idioms nichts in den Originalsprachen zugänglich war. Ob der Prophet aber imstande war, schriftliche Übersetzungen ins Arabische zu lesen und zu verstehen, das ist eine Frage, die sich weder vom Koran noch von der Tradition aus ohne weiteres entscheiden läßt. Die Gründe dafür, daß Muhammed lesen und schreiben konnte, sind sehr schwach. Aber auch das Gegenteil läßt sich nicht beweisen. Vielmehr erscheint es Schwally doch bis zu einem gewissen Grade wahrscheinlich, daß ein Mann, in dessen näherer Umgebung etwa ein halbes Hundert Leute

Schriftstücke lesen und abfassen konnte, nicht nur in seiner Eigenschaft als Händler von dieser Kunst so viel verstand, wie zum Notieren von Waren, Preisen und Namen notwendig war, sondern sich vielfach auch wegen seines Interesses für die heiligen Schriften der Juden und Christen noch mehr anzueignen gesucht hatte. »Da wir aber von allen sicheren Angaben verlassen sind, müssen wir uns mit den freilich sehr wichtigen Resultaten begnügen, 1. daß Muhammed selbst für einen des Schreibens und Lesens nicht Kundigen gelten wollte, weshalb er den Qorān und seine Briefe durch andere vorlesen ließ, 2. daß er auf keinen Fall die Bibel oder andere große Werke gelesen hat.«

Wir müssen demnach dabei bleiben, die Benutzung schriftlicher Quellen Muhammed abzusprechen. Vielmehr erhielt er ohne Zweifel die wesentlichsten Stücke seiner Lehre durch mündliche Nachrichten von Juden und Christen, die ja in Mekka und Medina in großer Anzahl vorhanden waren und die er außerdem auf seinen häufigen Reisen nach Syrien genügend kennenlernen konnte. Durch diese lernte er aber die Bibel nicht in ihrer kanonischen Form kennen, sondern in einer späteren, legendenhaft ausgestalteten Weiterbildung. Für das Alte Testament ist dies besonders von Geiger, Hirschfeld und Fränkel nachgewiesen worden (S. 101—103). Aber auch die neutestamentlichen Erzählungen im Koran sind ganz legendenhaft und haben einige Ähnlichkeit mit den Berichten der apokryphen Kindheitsevangelien Jesu, z. B. Sure 3, 41. 43 und 19, 17 mit Ev. Infantiae c. 1, Ev. Thomae c. 2 und Ev. Nativitatis Mariae c. 9.

Über die Beziehungen zwischen Koran und Neuem Testament orientieren neben den großen Muhammed-Biographien vor allem die Koranübersetzungen (S. 207—220), die Einleitungen in den Koran (S. 220—224) und die Korankommentare (S. 224—229), ferner die in dem Kapitel über »Jüdische Einflüsse im Koran« besprochene Literatur (S. 101—104).

Ganz besonderes Interesse hat von jeher die Frage nach der Stellung Jesu im Koran erregt:

Nach Aufsätzen von Möhler und Maier hat Gerock diese Frage zum ersten Mal ausführlich behandelt. Er will nur aus dem Koran schöpfen, und zwar ohne Kritik, als reiner Berichterstatter. Auch über die Abfassung des Korans will er sich aller kritischen Bedenklichkeiten enthalten. Die Frage: Woher hat Muhammed seine Nachrichten über das Christentum geschöpft? entscheidet er kritisch dahin: 1. nicht aus schriftlichen Überlieferungen, da er weder lesen noch schreiben konnte, 2. nicht von Gnostikern, denn seine Berichte haben gar nichts Gnostisches, 3. nicht von bestimmten Personen, da diese problematisch sind. Als Quelle der Berichte über den Stifter der christlichen Religion betrachtet er eine in Arabien herrschende Volkstradition.

Der 1. Teil der Schrift handelt von dem Vorläufer Johannes, der Familie Jesu, der Geburt und Kindheit der Maria, der Geburt und Kindheit Jesu, seinem öffentlichen Leben und Prophetenamt, seinen letzten Schicksalen, dem Weltgerichte. Der 2. Teil bespricht die Person und Lehre Jesu besonders. In einem Anhang werden Urteile

des Koran über die Christen mitgeteilt. Den Schluß bilden 13 Beilagen über Einzelheiten aus dem Leben Muhammeds und Jesu u. a.

Nach Gerock ruhte die Arbeit an diesem Problem lange Zeit. Erst Rösch schilderte in einem Aufsatz der »Theologischen Studien und Kritiken« die Jesusmythen des Islam.

Durch genaue Sachkenntnis, tüchtige Gelehrsamkeit und gesundes Urteil zeichnet sich die Schrift von Sayous »Jésus d'après Mahomet« aus. Der Verfasser sucht folgende Fragen zu beantworten: Welche Vorstellungen machte sich Muhammed von Christus und dem Christentum, wie war er zu denselben gekommen, wie gab er ihnen im Koran Ausdruck, warum stellte er sich gegen alle christlichen Hauptlehren in den schroffsten Gegensatz?

Muhammed hatte nur eine sehr mangelhafte und oberflächliche Kenntnis des Christentums. In manchen Stücken hat er sich bewußter Entstellungen schuldig gemacht, die Dinge verkehrt. Seine Unwissenheit und seine Unredlichkeit ergeben sich klar!

In einem 1. Teil »Ce que Mahomet a connu« wird zunächst eine allgemeine Übersicht über die zur Zeit Muhammeds in Arabien vorhandenen christlichen Elemente gegeben, sodann auf Grund der geschichtlichen Nachrichten und des Korans selbst die Frage behandelt, aus welchen Quellen Muhammed seine Kenntnis von der Person Christi und den christlichen Lehren geschöpft habe, und endlich unter wörtlicher Anführung der hauptsächlichsten Stellen das Bild des Lebens Jesu, seiner Familie, seiner Kindheit, seines amtlichen Wirkens und seiner letzten Schicksale aufgewiesen, wie es sich im Koran darstellt.

Der 2. Hauptteil »Ce que Mahomet a nié ou affirmé« legt, und zwar gleichfalls überall durch reichliche Zitate aus dem Koran, die Angriffe des Propheten gegen die Lehren von der göttlichen Natur Christi, der Trinität, der Erlösung und dem universalen und endgültigen Charakter des Christentums dar, zeigt andrerseits, was er aus der Geschichte und Lehre Christi annimmt und wie er es für sich selbst verwertet oder ausbeutet, und gibt dann noch eine spezielle Nachweisung der »messianischen Weissagungen« nach Muhammed und den späteren muslimischen Theologen, d. h. derjenigen Stellen der Bibel (Alten und Neuen Testaments), durch welche nach muslimischer Deutung Muhammed und seine Religion vorausverkündigt sein soll.

Meisner will nur in schlichtester Weise wiedergeben und zusammenstellen, was er ohne Benutzung gelehrten Apparats durch einfaches Studium des Koran gefunden. Die Auszüge sind nach Ullmanns bzw. Rückerts Übersetzung gegeben.

Ausführlicher handelt Nüesch zunächst über Muhammeds Kenntnisse von der Geschichte Jesu, sodann über Muhammeds Christologie. Ein Anhang enthält Muhammeds Urteil über die Christen.

Im Unterschied von Gerock, Sayous, Meisner und Nüesch, die nur den Koran berücksichigt hatten, geht Zwemer auch auf die Tradition ein. Denn die Vorstellungen der Muslims von Jesus beruhen nicht nur auf dem Koran, sondern viel mehr noch auf der Tradition. In der Einleitung nennt und charakterisiert der Verfasser seine hauptsächlichsten Quellen und gibt eine treffliche Zusammen-

stellung alles dessen, was man bis jetzt über die Quellen der Kenntnis Muhammeds vom Christentum weiß.

Dann behandelt er seinen Gegenstand in folgenden Abschnitten: 1. Die Namen Jesu in der Literatur des Islams und ihre Bedeutung. 2. Die Aussagen des Korans über Jesu Leben, Tod und Himmelfahrt. 3. Jesus Christus nach der Tradition von seiner Geburt bis zu seinem öffentlichen Auftreten. 4. Jesus Christus nach der Tradition von seinem öffentlichen Auftreten bis zu seinem zweiten Kommen. 5. Die Person und der Charakter Jesu Christi. 6. Seine Lehre. 7. Muhammed an Christi Stelle gesetzt. 8. Wie man Christus den Moslem verkündigen muß, die ihn nur als den Propheten Jesus kennen.

Das Werk enthält eine Fülle höchst interessanten, meist neuen Materials. Wir erhalten nebenbei auch Einblicke in die religiöse Gedankenwelt der gebildeten Muhammedaner von heute, die mit starken Zweifeln zu ihrem Propheten aufschauen.

Zum Schluß seien noch die Aufsätze von Tisdall und Brugsch erwähnt.

Übrigens bedarf die Frage nach den jüdischen und christlichen Elementen im Koran dringend einer neuen gründlichen wissenschaftlichen Behandlung, und SCHWALLY klagt mit Recht, daß es »den Theologen noch nicht genügend zum Bewußtsein gekommen ist, daß der Islam zur Kirchengeschichte gehört«.

Der Einfluß des Christentums auf die spätere Entwicklung des Islams ist besonders von C. H. BECKER in geistvoller Weise aufgezeigt worden. Was Muhammed selbst von Jesus weiß, ist wenig und stammt aus pseudoepigraphischen Wucherungen, und doch ist er entschieden beeinflußt durch die christlich-jüdische Idee des Gerichtstags. Enger verflochten mit dem Christentum ist aber die weitere Entwicklung des Islams: seine Weltanschauung und Moral, seine Auffassung von Staat, Gesellschaft, Individuum, Wirtschafts- und Sittenlehren stehen unter christlichem Einfluß. Die Wurzeln der mittelalterlich-christlichen und der islamischen Kultur sind identisch, wie in ausgezeichneter Darlegung bewiesen wird.

Auch MARGOLIOUTH, der berühmte Oxforder Kenner des Islams, gibt auf nur 26 Seiten mit großer Sachlichkeit eine Fülle von Tatsachen, die zum Verständnis der weltgeschichtlichen Auseinandersetzung zwischen Christentum und Islam von Bedeutung sind.

4. Parsismus und Islam.

E. BLOCHET, Études sur l'histoire religieuse de l'Iran I, II in: Revue de l'histoire des religions 38, 1898, S. 26—63 bzw. 40, 1899, S. 1—25 und 203—236.

C. SNOUCK HURGRONJE, Islamisme et Parsisme in: Actes du premier Congrès international d'histoire des religions. Paris 1901, Bd. 1, S. 119—147.

IGNAZ GOLDZIHER, Islamisme et Parsisme in: Revue de l'histoire des religions 43, 1901, S. 1—29.

GRAY, Les Éléments d'Origine zoroastrienne dans l'Eschatologie mahométane in: Muséon 1903, S. 153—184.

Das Verhältnis von Parsismus und Islam, ein Problem, dessen Lösung gleich tiefe Kenntnis der persischen und muselmanischen Religion erfordert, ist zum erstenmal von Blochet in einer Reihe von Artikeln der »Revue de l'histoire des religions« in Angriff genommen worden. Hier weist er z. B. nach, daß der Borak, das geflügelte Pferd, auf dem der Prophet gen Himmel gefahren ist, aus dem Persischen entlehnt ist.

Snouck Hurgronje suchte sogar nachzuweisen, daß Muhammed mit den Bekennern des Parsismus selbst, den Magiern, in direkte Berührung kam.

Goldziher untersucht an einzelnen Punkten, wie Unreinheit der Toten, Gebet, Berechnung der guten Werke nach Gewicht, Behandlung der Hunde, Wahl des Freitags als Tag des gemeinsamen Gottesdienstes, das Verhalten des Islams zum Parsismus und zeigt, wie jener zumeist von diesem entlehnte, zuweilen aber auch gegen ihn polemisierte.

Während Goldziher die persischen Einflüsse besonders im Kultus verfolgt, schildert Gray die schon lange bemerkten Zusammenhänge zwischen der persischen und islamischen Eschatologie, die übrigens dem Islam auch durch Vermittlung des Judentums zugekommen sein können, das ja gerade auf diesem Gebiete stark von der persischen Religion beeinflußt ist.

5. Hanifen und Islam.

A. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Moḥammad. Berlin 1861, Bd. 1, S. 45 ff.

Alfred von Kremer, Über die Gedichte des Labyd in: Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissenschaften. Philos.-hist. Klasse Bd. 98, S. 576 f. Wien 1881.

Otto Pautz, Muhammeds Lehre von der Offenbarung. Leipzig 1898.

D. S. Margoliouth, On the Origin and Import of the names Muslim and Ḥanīf in: The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland 1903, S. 467—493.

Sir Charles J. Lyall, The words »Ḥanīf« and »Muslim« ebenda 1903, S. 771—784.

Frants Buhl, Art. »Ḥanīf« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 2, 1916, S. 274 f.

Neben arabischem Heidentum, Juden- und Christentum und Parsismus sollen endlich noch die »Hanifen« von Einfluß auf die Entstehung des Islams gewesen sein. Über den Charakter dieser Leute bestehen aber die verschiedensten Ansichten:

Sprenger, der sie als Vorläufer Muhammeds zuerst näherer Aufmerksamkeit gewürdigt hat, sah in ihnen eine Sekte mit besonderen heiligen Schriften. Allein sie machen mehr den Eindruck einzelstehender, suchender Gottesfreunde, welche keiner geschlossenen Gemeinschaft angehörten und es auch nicht auf Gemeindebildung abgesehen hatten, weshalb sie teils isoliert blieben, teils mit der Zeit sich dem Judentum, Christentum oder der Lehre Muhammeds anschlossen.

Nach Kremer ist das Wort Hanif aus dem Syrischen entlehnt, wo es soviel als Heide, Götzendiener bedeutet. In einem alten arabischen Gedicht hat es die Bedeutung »Andersgläubiger oder Ungläubiger«. Im Munde eines heidnischen Arabers kann es demnach nur so viel bedeuten als den Anhänger einer jüdischen oder christlichen Religionsgenossenschaft.

Wellhausen versteht, wie wir schon sahen (S. 106 f.), unter den Hanifen christliche Asketen, aber »eben dies kennzeichnet den Hanifen, daß er weder Christ noch Jude noch Magier ist, überhaupt zu keinem offiziellen Glaubensbekenntnis hält, sondern auf eigne Faust religiöse Grübeleien und Übungen treibt, um schließlich entweder dem Christentum oder — dem Islam sich zuzuwenden« (Houtsma, Der Islam S. 474 f. in Chantepie de la Saussaye's Lehrbuch der Religionsgeschichte Bd. 1).

Pautz denkt an ein aramäisches Wort mit der Bedeutung »ruchlos, gottlos«, dessen Grundbedeutung »unrein« in diejenige von »falsch, Heuchler«, sodann »Heide« übergeht. Letzteres wurde in der syrischen Kirche im Munde der Orthodoxen eine gebräuchliche Bezeichnung für alle der Häresie verdächtigen Christen. Indem jene neuerungssüchtigen Elemente unter den Arabern dies ihnen bekannte Fremdwort mit der arabischen Wurzel ḥanafa »sich absondern« in Verbindung brachten, mögen sie sich diese Benennung selber beigelegt haben, um damit ihre Abkehr von dem Kultus ihrer Landsleute zu bezeichnen.

Margoliouth sprach zur Erklärung der beiden Worte Muslim und Hanif die Vermutung aus, daß einige Jahre vor dem Auftreten Muhammeds eine Art von natürlichem Monotheismus von einem Manne namens Musaylimah gepredigt worden sei, dessen Anhänger nach dem Namen ihres Meisters Muslims und nach dem Stamme Hanifah, zu welchem dieser gehörte, Hanifen genannt wurden. Diese kühne Hypothese ist aber schon kurz nach ihrer ersten Veröffentlichung von Lyall mit historischen und ethnologischen Argumenten glänzend widerlegt worden.

Eine vorzügliche Zusammenfassung und Beurteilung der verschiedenen Hypothesen bietet der Artikel »Ḥanīf« von Frants Buhl in der »Enzyklopädie des Islâm«. Buhl geht von dem Sprachgebrauch des Koran aus, wonach das Wort »die ursprüngliche, anerschaffene Urreligion bedeutet, im Gegensatz zu den später entstandenen Sonderreligionen, einerseits dem Polytheismus und andrerseits den teilweise entstellten Religionen der Schriftbesitzer«. Von dem Sprachgebrauch des Koran ist die spätere islamische Verwendung des Ausdrucks abhängig. Fragt man nach dem Ursprung und der ältesten Geschichte des Wortes Ḥanīf, so gilt es zunächst, nach Stellen zu suchen, wo möglicherweise ein vom Koran unabhängiger Sprachgebrauch vorliegen kann. Leider bieten aber die meisten der hier in Betracht kommenden Stellen große Schwierigkeiten dar und haben zu recht verschiedenen Auffassungen Anlaß gegeben. Wahrscheinlich hat sich Muhammed mit dem Gebrauch dieses Worts einem schon vorliegenden Sprachgebrauch angeschlossen, und es darf als höchst wahrscheinlich

vermutet werden, daß Ḥanīf schon vor ihm die Leute bezeichnete, die zwar vom Christentum beeinflußt waren, aber doch sowohl das Christentum als das Judentum ablehnten, um sich einer einfacheren und ursprünglicheren Religion hinzugeben. Was endlich die Etymologie des Wortes betrifft, so sieht Buhl ein aramäisches Lehnwort Ḥanef »Heuchler, Gottloser, Heide, Ketzer« darin. Das Wort wäre dann ein fremder Ketzername, den die damit Bezeichneten in Arabien irgendwie im guten Sinn übernommen hätten. Zur Not könnte man auch vom arabischen ḥanafa »abbiegen« zu einer Bedeutung »Sezessionist« gelangen, die eine ähnliche Bedeutungsentwicklung ergeben würde. Den Schluß des Artikels bildet eine ausführliche Literaturangabe.

B. Zusammenfassende Darstellungen der religiösen Verhältnisse vor dem Islam.

Zusammenfassende Darstellungen der religiösen Verhältnisse vor dem Islam geben zunächst die Lebensbeschreibungen Muhammeds. Von älteren gehen besonders ausführlich SPRENGER (S. 180f.), MUIR (S. 179f.) und KREHL (S. 182f.) auf die vorislamische Zeit ein — doch sind ihre Ausführungen zum großen Teil veraltet —, von jüngeren GRIMME (S. 184—190) und BUHL (S. 190f.). Beide gehen von der Auffassung aus, daß das Auftreten Muhammeds nur aus seiner Zeit erklärt werden kann und daß sein Werk »die reife Frucht einer langen Entwicklung, nicht die grandiose Tat eines einzelnen« (Becker) ist. Beide unterscheiden sich aber in der Ausführung dieses Gedankens sehr wesentlich. Grimme scheidet die jüdischen und christlichen Einflüsse auf Muhammed beinahe ganz aus und will die religiöse Gedankenwelt Muhammeds ausschließlich aus der südarabischen Religion und Kultur ableiten, während Buhl mit ruhiger Sachlichkeit alle Momente prüft, auf denen sich die Schöpfung Muhammeds aufgebaut hat. Auch CAETANI widmet im ersten Bande seiner »Annali« und im ersten Bande seiner »Studi di storia orientale« (S. 36 f.) den Beziehungen des Islams zur vorislamischen Kultur und Religion eine ausführliche Betrachtung. Endlich sind die ersten Bände der »Wiegel des Islams« von Lammens (S. 194) dem gesamten Milieu, aus dem Muhammed hervorwuchs, gewidmet.

Neben den Lebensbeschreibungen Muhammeds kommen für unsre Frage auch die Werke über die Lehre Muhammeds (S. 198—206), die Übersetzungen und Einleitungen in den Koran (S. 207 ff.) in Betracht, sowie besonders das schon erwähnte glänzende Schlußkapitel der »Reste arabischen Heidentums« von WELLHAUSEN. Auch die allgemeinen Werke über die Geschichte (S. 32—59) und die Religion des Islams (S. 60—81) gehen natürlich auf diese Verhältnisse ein.

Besonders hervorgehoben seien nochmals NÖLDEKE-SCHWALLY, Geschichte des Qorāns und PAUTZ, Muhammeds Lehre von der Offenbarung (Heidentum und Islam: S. 174—191, Judentum und Islam: S. 130 ff., Christentum und Islam: S. 134 ff. und S. 191—201).

Auch die allgemeinen Religionsgeschichten von CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, ORELLI, JEREMIAS und TIELE sowie GOLDZIHER's Religion des Islams in der »Kultur der Gegenwart« widmen der vorislamischen Religion besondere Darstellungen.

Endlich sei hier nochmals auf die enzyklopädischen Artikel von MARTIN HARTMANN »Arabien« und C. H. BECKER, »Islam« in der »Religion in Geschichte und Gegenwart«, von FRITZ HOMMEL »Arabien vor dem Islam« in der »Enzyklopädie des Islām« und von THATCHER, »Mahommedan Religion« in der »Encyclopaedia Britannica« hingewiesen.

Drittes Kapitel.

Leben und Lehre Muhammeds.

A. Das Leben Muhammeds.

1. Bibliographie Muhammeds und Muhammed im Urteil der Jahrhunderte.

VICTOR CHAUVIN, Bibliographie des Ouvrages Arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe Chrétienne de 1810 à 1885. Liège. Leipzig 1909. Bd. 9. Mahomet.

E. RENAN, Études d'Histoire religieuse. Paris 1857, 1864[7]. (Darin der Aufsatz: Mahomet et les origines de l'Islamisme, wieder abgedruckt aus der »Revue des deux Mondes« t. 12. Paris 1851.)

C. SNOUCK HURGRONJE, Une nouvelle Biographie de Mohammed in: Revue de l'histoire des religions 30, 1894, S. 48—70 und 149—178.

PIERRE MARTINO, Mahomet en France au XVIIe et au XVIIIe Siècle in: Actes du XIVe Congrès international des Orientalistes, Alger 1905, 3. Partie, S. 206—241. Paris 1907.

J. MINOR, Goethes Mahomet. Ein Vortrag. Jena 1907.

ADOLF WOHLWILL, Deutschland, der Islam und die Türkei in: Euphorion 22, 1915, S. 1—21 und 225—267.

HANS HAAS, Das Bild Muhammeds im Wandel der Zeiten in: Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 31, 1916, S. 161—171, 194—203, 225—239, 258—269, 289—295, 321—333 und 353—365.

TOR ANDRAE, Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde. Inaugural-Diss. Stockholm 1917 und in: Archives d'Études orientales publiées par I.-A. LUNDELL. Vol. 16. Stockholm 1918.

THEODOR NÖLDEKE, Geschichte des Qorāns. Zweite Auflage, völlig umgearbeitet von FRIEDRICH SCHWALLY. Leipzig 1909—19. Bd. 1, 2.

Die ausführlichste Bibliographie Muhammeds bietet VICTOR CHAUVIN im neunten Bande seiner imposanten »Bibliographie des Ouvrages Arabes ou relatifs aux Arabes«. Die 1. Abteilung dieses Werks zählt die »Travaux modernes«, d. h. die Werke über Muhammed vom Jahre 1810—1908 auf. Neben den genauen Titeln druckt Chauvin bei den bedeutenderen Werken auch die Inhaltsangaben ab und verweist auf

die wichtigsten Rezensionen. Der 2. Abschnitt enthält die »Travaux antérieurs à 1810«, besonders ausführlich die byzantinischen, spanischen und mittelalterlichen Werke. Ein 3. Abschnitt behandelt »Dissertations sur quelques questions spéciales«, z. B. Ambassades, Badr, Bahira, Epilepsie, Fatime, Femmes de Mahomet, Généalogie, Miracles, Mort de Mahomet, Naissance, Noblesse, Noms, Portrait physique ou moral usw. Der 4. Abschnitt ist der »Légende occidentale de Mahomet«, der 5. »Mahomet dans la littérature« gewidmet. Den Schluß des Werks bilden Comptes rendus, Additions et Corrections, Appendice (Liste des auteurs arabes qui ont écrit sur la biographie de Mahomet d'après Brockelmann) und Table des Matières. Das ganze Material ist mit riesigem Fleiße zusammengestellt, leider aber alphabetisch und nicht chronologisch geordnet.

Im übrigen enthalten fast sämtliche Werke über den Islam, insbesondere die Lebensbeschreibungen Muhammeds (S. 164—198), reiches bibliographisches Material über das Leben und das Werk des Stifters dieser Religion.

Schon RENAN hatte in seinem Essai »Mahomet et les origines de l'islamisme« es als eine dankbare Aufgabe der Geschichtswissenschaft hingestellt, die mancherlei Ideen, die sich die verschiedenen Zeiten und Nationen von Muhammed gemacht haben, im Zusammenhang darzustellen. Er selbst hatte aber nur ein paar Andeutungen gegeben.

In einer Besprechung der Muhammed-Biographie von Grimme gibt SNOUCK HURGRONJE einen kurzen Überblick über die älteren Biographien Muhammeds. Seinen Ausgangspunkt nimmt er von J. H. HOTTINGERS »Historia orientalis« (Zürich 1651). Hottinger hatte nicht nur die Fortschritte der Exegetik und der allgemeinen Geschichte im Auge, er verfolgte vielmehr noch zwei andere Ziele. Einmal suchte er gegenüber dem Vorwurf des »Kryptomohammedanismus«, der von seiten der Katholiken den Reformierten gemacht wurde, im Gegenteil zu beweisen, daß vielmehr die Argumente Bellarmins zur Verteidigung der katholischen Kirchenlehre der muselmanischen Dogmatik entlehnt seien. Sodann wünschte er, wie einst Bibliander (S. 147) durch seine Widerlegung des Korans, beizutragen zur Bekämpfung des mohammedanischen Aberglaubens und der türkischen Herrschaft, die mit der Religion stand und fiel. Das ganze Werk ist aber erfüllt von Skrupeln, die ein Gelehrter damals noch gegen den Mohammedanismus empfand.

Derselbe innere Schauder vor Muhammed und seiner Lehre begegnet uns auch bei dem Abbé MARRACCI, der 1698 eine lateinische Übersetzung des Korans mit einer ausführlichen Widerlegung veröffentlichte (S. 214), und bei PRIDEAUX, der sein »Leben Mohammeds« den Ungläubigen, Atheisten, Deisten und Libertins als einen Spiegel darbot, in dem sich ihr eignes Bild abzeichnete.

Einen ganz anderen Charakter zeigt das vorzügliche kleine Buch, das HADRIAN RELAND im Jahre 1705 unter dem Titel »De religione Mohammedica« erscheinen ließ (S. 63 f.). Die kurze Dedikation an seinen Bruder und die lange Vorrede, die heute noch gut zu lesen

ist, zeigen, wie dieser Gelehrte durch die Liebe zur Wahrheit und durch den Sinn für historische Gerechtigkeit dazu getrieben wurde, ein treues Gemälde des Islams zu zeichnen. Ist es möglich, daß eine so absurde Religion, wie die christlichen Autoren sie schildern, Millionen Anhänger gefunden hat? Lassen wir die Muselmanen selbst ihre Religion beschreiben! Man muß außerdem, um den Islam wirksam bekämpfen zu können, ihn gut kennen. Die Notwendigkeit seiner Bekämpfung aber wächst mit jedem Tag, da die Beziehungen der Europäer zu den Mohammedanern der Türkei, Afrikas, Syriens, Persiens, Niederländisch-Indiens immer ausgedehnter werden. Man wird aber die Muselmanen viel eher für den wahren Glauben gewinnen durch religiöse Diskussionen, als indem man sie in dummer Weise beschimpft. Eine genauere Kenntnis des Islams und seiner Anhänger wird endlich an die Stelle des einfältigen Hochmuts das Gefühl der Dankbarkeit gegen Gott setzen, der uns in seiner Güte das Christentum geschenkt hat. Trotz alledem fällt es Reland nicht ein, den Islam zu verherrlichen, er erklärt vielmehr, daß er ihn verabscheut. Er will nur, daß man ihn wirklich kennt und sich keine absurden Vorstellungen von ihm macht.

Die Reaktion gegen Gelehrte wie Marracci und Prideaux, die kein gutes Haar am Islam ließen, blieb nicht lange aus. Im Jahre 1730 erschien in London das unvollendete Leben Muhammeds von dem Grafen Boulainvilliers (S. 171), in dem der Gründer des Islams wie ein Weiser verherrlicht wurde und seine Religion in vieler Beziehung über das gewöhnliche Christentum gestellt wurde. Es war nicht nur die reine Liebe zur Wahrheit und Gerechtigkeit, die den Grafen zu seinem Loblied auf den Propheten von Mekka trieb. Mit Hilfe einiger europäischer Schriften hat er sich einen Propheten nach seinem Herzen gedichtet. Er sieht in ihm den Zivilisator seines Volks, den Schöpfer einer vernünftigen Religion, und er konstatiert mit geheimem Vergnügen, daß Mohammed, während er die Frömmigkeit der Eremiten und Mönche respektiert, die Weltgeistlichen mit der größten Schärfe verurteilt. Diese antiklerikale Tendenz seines Romans fühlten seine Zeitgenossen auch bald heraus.

Gegen ihn und seine tendenziöse Darstellungsweise wandte sich kurz darauf Jean Gagnier (S. 171). Er hatte 1723 eine ziemlich junge arabische Biographie Muhammeds ins Lateinische übersetzt. Nach der Veröffentlichung des Grafen Boulainvilliers fühlte er sich verpflichtet, in unparteiischer Weise nach den Quellen, über die er verfügte, zu schildern, was die Muhammedaner von ihrem Propheten erzählen, um so die richtige Mitte zwischen dem mißgünstigen Eifer eines Marracci und Prideaux einerseits und den lächerlichen Übertreibungen des Grafen Boulainvilliers andrerseits zu bewahren. Jedoch schon die Vorrede seines Werks, in der er von Muhammed als dem verruchtesten aller Menschen und dem Todfeinde Gottes spricht, zeigt, was von seiner »Unparteiischkeit« zu halten ist.

Der Engländer Sale hat in seinem »Preliminary Discourse«, den er seiner Koranübersetzung vorausschickte, zuerst sich um eine billige Würdigung Muhammeds bemüht. Aber es gelang ihm nicht,

die herrschenden Vorurteile zu zerstreuen (S. 64 f.). Noch lange galt Muhammed allgemein als ein Betrüger.

VOLTAIRE schrieb seine Tragödie »Mahomet ou le Fanatisme«, ohne sich um die historische Wirklichkeit zu bekümmern (S. 172). Er war selbst überzeugt, daß dieses Werk seiner Phantasie im stärksten Gegensatz zur Geschichte stand. Er wollte dem Publikum »un Tartuffe les armes à la main« zeigen und glaubte diese Rolle dem Muhammed leihen zu können. Das hätte er aber nicht getan, wenn nicht die allgemeine Meinung damals in Muhammed den Vertreter des Fanatismus und des priesterlichen Betrugs gesehen hätte.

Die Ansichten über das Werk Muhammeds waren also zahlreich in Europa, der eigentliche historische Sinn, wie ihn die besten Gelehrten unsrer Zeit besitzen, fehlte aber noch vollständig. Als Professor Gustav Weil im Jahre 1843 seine Biographie Muhammeds erscheinen ließ, konnte er mit Recht in seiner Vorrede sagen, daß der letzte seiner Vorläufer, dessen Werk einen persönlichen Wert hätte, eben jener Gagnier war, der anderthalb Jahrhunderte vor ihm geschrieben hatte.

WEIL tat einen großen Schritt vorwärts, indem er sich bemühte, ein mehr historisches Bild von den Ursprüngen des Islams zu zeichnen auf Grund von besseren und zahlreicheren Quellen, als sie seinen Vorläufern zur Verfügung standen. Während der 50 Jahre, die seit dem Erscheinen seines Werks verflossen sind, haben die orientalischen Studien riesenhafte Fortschritte gemacht, aber das mindert in nichts das Verdienst Weils, als der Erste eine historisch-kritische Untersuchung über diesen Gegenstand veranstaltet zu haben. Er kommt zu dem Schluß, daß Muhammed auch in den Augen der Nichtmuhammedaner als »Gesandter Gottes« angesehen werden mag.

Die gelehrte Welt neigte seitdem mehr und mehr einer ähnlichen Schätzung zu. So erklärt CAUSSIN DE PERCEVAL in seinem »Essai«, daß man unmöglich in Muhammed nur einen geschickten Betrüger oder ein ehrgeiziges Genie sehen könne. Vielmehr war Muhammed nach seiner Meinung vor allem ein Mensch, der davon überzeugt war, daß er dazu berufen war, sein Volk aus dem Irrtum zu ziehen und es zu regenerieren.

Die Quellen, über die diese Schriftsteller verfügen konnten, waren im Vergleich zu denen ihrer Vorgänger sehr reichhaltig, aber doch viel weniger zahlreich als diejenigen, die uns während der letzten 20 oder 30 Jahre zugänglich geworden sind. Ferner gab es noch wichtige Lücken in der Methode ihrer Untersuchungen. Weil und Caussin wußten ebensogut als ihre Vorgänger, wie oft die arabischen Überlieferungen durch dogmatische oder sektenparteiische Gründe alteriert sind, und sie sonderten mit mehr Einsicht als vorher das Gute von dem Schlechten. Aber sie hatten doch nicht genügend beobachtet, daß die Biographie Muhammeds, wenigstens die, die den islamischen Sekten entstammt, sich in demselben Maße entwickelt und umgebildet hat wie die muhammedanische Religion selbst, daß also eine exakte Würdigung der Quellen nur auf ein tiefes Studium der muhammedanischen Kirchengeschichte gegründet werden kann. Ferner merkte man zu ihrer Zeit noch nicht genügend den Unterschied zwischen

»der Lehre Muhammeds« und dem »Islam«, der daraus hervorgegangen ist. Sonst würde man lieber von der Religion Muhammeds als von seiner Lehre gesprochen haben und würde als Zeugnis dieser Religion nur den Koran zugelassen haben, und zwar historisch interpretiert nach der ältesten Tradition. Statt dessen mischte man Altes und Neues durcheinander, und Muhammed wurde gelobt oder getadelt um Dinge willen, an die er nie gedacht hatte.

Der wahre Weg wurde endlich eröffnet durch die fast gleichzeitig erschienenen Werke von Nöldeke, Muir und Sprenger.

Muir hat trotz seiner englischen Orthodoxie im Laufe seiner Studien eine gewisse Sympathie gewonnen für einen Menschen, der ihm als das Opfer des Satans erschien, und obwohl ihm die zu einer wirklichen Biographie notwendigen Materialien fehlten, enthält sein Werk doch eine Reihe kritischer Untersuchungen von bleibendem Werte.

Das »Leben und die Lehre des Moḥammad« von Sprenger beweist schon durch seinen Titel, daß der Autor nicht genügend unterschieden hat zwischen der Religion Muhammeds und dem Islam. Die hervorragenden Verdienste Sprengers sind oft ins Licht gesetzt worden. Nur Wellhausen aber hat eine wahrhaft kritische Würdigung seines Werks gegeben (Mohammed in Medina. Berlin 1882, S. 20 ff.). Sprenger kommt zu der Überzeugung, daß Muhammed ein hysterischer Mensch gewesen ist. Lassen wir die Schwäche der Tatsachen, auf welche sich die Diagnose gründet, beiseite! Auf alle Fälle wird man anerkennen müssen, daß der besondere Wert Muhammeds in dem bestanden haben muß, was ihn von anderen Hysterikern unterscheidet und nicht in dem krankhaften Zustand, den er mit ihnen gemeinsam hatte!

Die »Geschichte des Qorāns« von Nöldeke genügt allen Anforderungen der Wissenschaft. Es ist ein unschätzbares Buch für alle, welche den Islam studieren. Jedoch ist es für den Nichtorientalisten mühsam zu gebrauchen. Das »Leben Mohammeds« von demselben Autor, kurz und populär, ist gewiß das beste Werk in dieser Art, aber es erschöpft nicht die Biographie des Propheten.

Seitdem Muir, Sprenger und Nöldeke den guten Weg gebahnt haben, ist kein Werk mehr von originalem Werte über das Leben Muhammeds veröffentlicht worden. Eine große Anzahl von Schriftstellern haben mehr oder weniger verständig die Werke dieser Gelehrten geplündert und dem Publikum in der Form unzähliger Monographien dargeboten, entweder ohne etwas zu ändern oder — was bisweilen schlimmer ist — indem sie etwas aus Eigenem hinzufügten.

Mit der Veröffentlichung der erwähnten Werke wuchs die Zahl der Materialien für eine Biographie Muhammeds. Wichtige arabische Texte sind in großer Zahl durch den Druck zugänglich gemacht worden. Von den Werken europäischer Gelehrten wird es genügen, an die »Muhammedanischen Studien« von Goldziher (S. 69 f.) und die »Skizzen und Vorarbeiten« von Wellhausen (S. 97 f.) zu erinnern.

Jeder, der aus dem einen oder anderen Grund sich verpflichtet fühlt, ein neues Leben Muhammeds zu veröffentlichen, kann sich also heute nicht darauf beschränken, alte Dinge unter einem neuen

Gesichtswinkel zu betrachten, sondern muß noch Neues hinzufügen zu dem, was seine Vorläufer geliefert haben.

Soweit die Ausführungen Snouck Hurgronjes im Jahre 1894.

Einen geschichtlichen Rückblick auf die Anfänge der Muhammed-Biographie in Frankreich gibt PIERRE MARTINO in der Abhandlung »Mahomet en France au XVIIe et XVIIIe Siècle«, die einem größeren Werke des Verfassers »L'Orient dans la littérature française au XVIIe et XVIIIe Siècle, Paris 1906« entnommen ist. Im ersten Abschnitt dieser Abhandlung »Avant le XVIIe Siècle« gibt Martino im Anschluß an d'Ancona (S. 154f.), R. Basset (S. 156) und Doutté (S. 156) einen kurzen Überblick über die Auffassung Muhammeds im Mittelalter. Die erbitterten Kämpfe zwischen Christen und Muhammedanern in den Zeiten der Kreuzzüge ließen eine objektive Betrachtung des Propheten und seines Werks nicht aufkommen. In dem »Roman de Mahomet« des Alexandre du Pont (S. 151) erscheint Muhammed als Räuber, vom Teufel Besessener und Täter jeder Art von Niederträchtigkeit und Betrügerei. Das »Livre de la loi au Sarrasin« enthielt eine Sammlung des schändlichsten Aberglaubens der Muhammedaner. In Wahrheit wußte man nur wenig von ihnen: die Waschungen, einiges über die Gebete, ihre Polygamie. Das war beinahe alles. Man glaubte, daß Muhammed eines Tages, da er betrunken war, von Schweinen aufgefressen worden sei. Kein Wunder, daß die Muhammedaner keinen Wein trinken und kein Schweinefleisch essen! Um nun den falschen Propheten ganz verhaßt zu machen, machte man höchst naiv einen schlechten Christen aus ihm, einen Häretiker, ja einen Kardinal, der sich dem Teufel ergeben habe aus Verzweiflung darüber, daß er nicht Papst geworden war! Schwelgerei und Betrügerei, das war nach dem Urteil des Mittelalters der ganze Muhammed!

Der 2. Abschnitt »Les premières Études islamiques« behandelt zunächst das Werk MICHAEL BAUDIER's »Histoire de la religion des Turcs avec la naissance, la vie et la mort de leur faux prophète Mahomet« aus dem Jahre 1625 (wiedergedruckt 1632 und 1741, s. S. 168f.), der die erste französische Muhammed-Biographie verfaßt hat, und dann die Koranübersetzung von Du Ryer (S. 214f.). Der 3. Abschnitt »Le grand effet de refutation catholique« schildert die planmäßige Bekämpfung und Widerlegung Muhammeds von seiten Pascals (S. 149), Marraccis (S. 170) und Prideaux' (S. 171). Die Rehabilitation Muhammeds war, wie der 4. Abschnitt »La réaction protestante et libre penseuse« ausführt, das Werk des 18. Jahrhunderts. Nach dem Vorgang von Hottinger (S. 169f.) und Moni (S. 162f.) führten Reland (S. 63f.) und Gagnier (S. 171) zu einer objektiveren Betrachtung der Person und des Werks Muhammeds, ja der Graf von Boulainvilliers (S. 171) sah in Muhammed schon das Genie und den großen Gesetzgeber und Eroberer. Der 5. Abschnitt ist »Mahomet au théâtre« gewidmet. Lesage und Voltaire (S. 165 und 172) stehen hier im Mittelpunkt der Betrachtung. Im 6. Abschnitt »Mahomet et les Encyclopédistes« kommen Voltaire (Essai sur les mœurs) und die Enzyklopädisten zur Darstellung. Mit der Koranübersetzung von Savary (S. 215)

schließt die interessante Abhandlung. Es folgen noch zwei Anhänge: 1. Principaux ouvrages français du XVIIe et du XVIIIe siècle relatifs à l'Islamisme. 2. Les traductions du Coran au XVIIe et au XVIIIe siècle.

MINOR gibt in dem 1. Kapitel seines Werks über Goethes Mahomet eine »Vorgeschichte« desselben. Die Ansichten des Mittelalters über Muhammed kurz berührend, führt er zunächst eine Reihe von »wüsten Sammelsurien über die Türkei und die Türken« vor, die die fabelhaftesten Nachrichten über Muhammed und seinen Koran in weite Kreise trugen. Die Meinung der beiden vorausgehenden Jahrhunderte konnte Goethe noch im 18. Jahrhundert in Gottfrieds Chronik und in dem Riesenartikel des Bayleschen Dictionnaire lesen. Minor gibt sodann eine Geschichte der Koranübersetzungen und -ausgaben. Während die katholische Kirche die in Venedig 1530 gedruckte Ausgabe des Koran vernichten ließ, und Papst Alexander VII. (1655—1667) sowohl den Druck als die Übersetzung des Koran verbot, machte man auf evangelischer Seite den Inhalt des Korans zwar durch Übersetzung zugänglich, fügte aber ausführliche Widerlegungen vom christlichen Standpunkt aus hinzu. Die 1. lateinische Übersetzung des Koran, die im Jahre 1143 Abt Peter von Cluny hatte veranstalten lassen, wurde 400 Jahre später von dem Nachfolger Zwinglis, Bibliander, herausgegeben mit einer Anzahl von Refutationes. Es folgen die Übersetzungen von Schweigger, du Ryer, Johann Lange, Nerreter, Marracci.

Ein Umschwung in der Beurteilung Muhammeds erfolgte durch die protestantischen Gelehrten, insbesondere Reland. Eine Mittelstellung zwischen den Verdammern Marracci und Prideaux auf der einen Seite und dem Verherrlicher Muhammeds, Boulainvilliers, auf der andern Seite nimmt Gagnier ein, der unter fleißiger Ausnützung guter Quellen, die er meistens wörtlich zitiert, das Leben Muhammeds erzählt, mit allen Wundern und Fabeleien. Zwei Jahre später (1734) erschien in England die englische Übersetzung des Koran von Sale, die im 18. Jahrhundert das größte Ansehen genoß.

Besonders ausführlich schildert Minor sodann das Bild Muhammeds in der Zeit der Aufklärung: Leibniz, Lessing, der Wolfenbüttler Unbekannte, Hagedorn, Gleim, Turpin, vor allem aber der »Matador der Aufklärung« Voltaire kommen hier zur Darstellung. Auch zwei deutsche Übersetzungen des Koran direkt aus der arabischen Urschrift von Megerlin und Boysen werden gebührend gewürdigt. Mit Gibbon, Herder und Oelsner schließt Minor seine »Vorgeschichte«. Das 2. Kapitel behandelt dann ausführlich Goethes Frankfurter Fragmente, das 3. Voltaires Mahometdrama, das 4. den Plan in Dichtung und Wahrheit, das 5. endlich die west-östliche Periode. Ausführliche Anmerkungen bieten wertvolle bibliographische Nachweise, während ein Anhang die auf Muhammed sich beziehenden Texte aus Goethes Werken zusammengestellt.

Minors Ausführungen werden in willkommener Weise ergänzt durch die ausführliche Abhandlung von ADOLF WOHLWILL, »Deutschland, der Islam und die Türkei«. Nach einem einleitenden Kapitel,

das die politischen Beziehungen zwischen der Türkei und dem Abendlande im Laufe der Jahrhunderte kurz skizziert, schildert Wohlwill die Türkengefahr in der deutschen Dichtung, namentlich im Drama, vom 15. bis 17. Jahrhundert. Ein 3. Abschnitt behandelt die Abnahme der Feindseligkeit gegen den Islam unter dem Einfluß der Aufklärung und der politischen Interessen. Hier geht Wohlwill des näheren auf die arabische Koranausgabe HINCKELMANNS (S. 212 f.) und auf die ersten deutschen Übersetzungen des Korans ein und zeigt, wie allmählich bei den Schriftstellern der Aufklärungszeit (ADRIAN RELAND, LEIBNIZ, LESSING, REIMARUS) die Feindschaft gegen den Islam einem immer steigenden Wohlwollen weicht. In den beiden folgenden Abschnitten gibt Wohlwill einen Abriß der Geschichte des Islams im Spiegel der Wissenschaft und Dichtung während des Zeitalters unsrer Klassiker und der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Hier würdigt er zunächst auf Grund besonderer Studien die Tätigkeit des württembergischen Orientalisten DAVID FRIEDRICH MEGERLIN, dem wir die erste deutsche Übersetzung des Korans auf Grund des arabischen Urtextes verdanken (S. 217). Sodann schildert Wohlwill die Stellung unsrer großen Dichter: HERDERS, GOETHES WIELANDS und SCHILLERS zum Islam und seinem Stifter. Des weiteren kommt er auf die schriftstellerische Tätigkeit eines OELSNER und HAMMER-PURGSTALL zu sprechen, welch letzterer sich durch seinen Einfluß auf GOETHE ein unvergängliches Verdienst erworben hat. Neben Goethes West-Östlichem Divan werden die dem Orient geltenden Dichtungen eines RÜCKERT, PLATEN u. a. gewürdigt, ebenso die wissenschaftliche Tätigkeit HAMMER-PURGSTALLS, GEORG FRIEDRICH DAUMERS und einer Anzahl deutscher Orientalisten. Ein 6. Abschnitt gilt den Vorläufern der neueren Beziehungen zwischen Deutschland und der Türkei: MOLTKE, CHRISTIAN FRIEDRICH WURM und FRIEDRICH LIST. Ein Schlußabschnitt gibt einen kurzen Überblick über die deutsche Politik und die Völker des Islams zu Beginn des 20. Jahrhunderts.

HAAS hat sich zur Aufgabe gesetzt, nicht das sinnliche Bild Muhammeds im Wandel der Zeiten vorzuführen — die bildliche Darstellung des Menschen war den Muhammedanern verboten —, sondern das geistige Bild des Mannes zu zeichnen, wie es sich im Lauf der Zeiten in Menschenköpfen gemalt. Denn zur Bildung eines Urteils über Muhammed wird nach des Verfassers Ansicht nichts mehr und nichts besser diensam sein als dies, sich einmal die hauptsächlichsten Urteile zu vergegenwärtigen, die man im Wandel der Zeit, im Laufe der Jahrhunderte hat verlauten lassen über diesen Mann von welthistorischer Bedeutung.

Zunächst schildert Haas, wie zwiespältig schon das Urteil seiner Stammesgenossen und Landsleute über den in ihrer Mitte Lebenden war. Sodann geht er zu den Ansichten über, die man außerhalb der Welt des Islams über Muhammed hatte.

An die Spitze seiner Ausführungen stellt Haas eine Würdigung des Voltaireschen Dramas »Le Fanatisme ou Mahomet le Prophète« und einen Überblick über den Siegeszug des Islams über die christliche Welt.

Sodann gibt er eine kurze Geschichte der christlichen Polemik gegen Muhammed und den Koran von Johannes Damascenus bis zum Ende des 17. Jahrhunderts. Während des ganzen Mittelalters und noch im 16. und 17. Jahrhundert ist das Urteil über Muhammed ein äußerst gehässiges, er erscheint als Betrüger und falscher Prophet, als Sektengründer und Ausbund aller möglichen Untugenden und Laster.

Eine Rehabilitierung Muhammeds erfolgte erst von seiten protestantischer Autoren, besonders eines Hottinger, Reland, Sale. Insbesondere aber brachte die Zeit der Aufklärung und des Sturms und Drangs seiner Persönlichkeit großes Interesse entgegen. Hier werden die Anschauungen Voltaires, Bayles, Gibbons, Leibniz', Lessings, des Wolfenbüttler Unbekannten, Herders u. a. dargestellt. Besonders ausführlich werden Goethes Auffassungen des großen Propheten vorgeführt.

Das 19. Jahrhundert bringt endlich die historisch-kritische Darstellung des Lebens und Werkes des arabischen Propheten. Den Grundstein legte Weil mit seiner Muhammed-Biographie. Es folgen in den sechziger Jahren die drei großen Muhammed-Darstellungen von Muir, Sprenger und Nöldeke, auf denen alle Späteren, wie Krehl und August Müller, fußen. Der Schluß des Aufsatzes gibt noch eine kurze Zusammenstellung der wichtigsten modernen Darstellungen Muhammeds und des Islams. Besonders wertvoll sind auch die ausführlichen Auszüge aus den betreffenden Autoren, die namentlich vom 18. Jahrhundert an in reicher Fülle geboten werden.

Tor Andrae verfolgt, auf Grund einer riesigen Belesenheit in der weitschichtigen Literatur, die Anschauungen von der Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde von den Anfängen bis zum ausgebildeten Prophetenkultus. Eine überaus feinsinnige Einleitung erörtert die Frage, welche Stellung Muhammed selbst für seine Person im religiösen System beansprucht hat. Einerseits fühlt sich Muhammed nur als den Überbringer der unverbrüchlichen schriftlichen Offenbarung Allahs und stellt deshalb demütig seine Person in den Hintergrund. Aber die unerwartete Veränderung seiner äußeren Verhältnisse, insbesondere der Sieg bei Bedr haben mächtig auf das Berufsbewußtsein des Propheten eingewirkt. Endlich hat die Inspiration, die anfangs ohne bewußten Anschluß im Seelenleben des Propheten als überpersönliche Einwirkung isoliert hervortrat, allmählich auch mit dem normalen Bewußtsein Verbindungen hergestellt, die sie zuletzt in gewissem Maße unter psychische Kontrolle gerückt haben. So ist der Prophet allmählich dahin gekommen, die ihm auftauchenden Gedanken und Entschlüsse als Kundgebungen Gottes zu betrachten und von Gott und seinem Gesandten als von fast derselben Größe zu reden. Bis zu einem gewissen Grad scheint Muhammed auch toleriert zu haben, daß seine Genossen ihm die abergläubische Verehrung zollten, die im Altertum dem heiligen Manne zukam. Als letztes Ergebnis der Entwicklung, zu der das prophetische Selbstbewußtsein Muhammeds unter dem Einfluß seiner großartigen Erfolge gelangt ist, finden wir die Überzeugung, daß seine

Sendung der ganzen Welt gelte, daß seine Religion dazu bestimmt sei, den Sieg über alle andern Religionen davonzutragen und daß er selbst »das Siegel der Propheten«, der letzte und beste Prophet sei, auf den es die ganze Entwicklung der Prophetie eigentlich abgesehen hat. So konnte die später entstehende Prophetenverehrung tatsächlich auch in den Selbstzeugnissen Muhammeds gewisse Anknüpfungspunkte finden.

Im 1. Kapitel schildert Andrä die Entstehung der »Prophetenlegende«, wie sie besonders das Werk der Quṣṣāṣ, der gewerbsmäßigen Sagenerzähler, ist. Spuren ihrer Tätigkeit finden wir bereits in dem Werke des Ibn Ishak. Das ganze Leben Muhammeds wird so allmählich mit einem Netz von Wundern umsponnen. Andrä behandelt besonders ausführlich die Geburtsgeschichte, die Himmelfahrt, Speise- und Wasserwunder, Heilungswunder, die Herzensreinigung und die Mondspaltung. Die Hauptquelle dieser Wunder sind die Mythen und Märchen des hellenistischen Kulturkreises. Nach einiger Zeit tauchen dann monographische Darstellungen der Wunder Muhammeds auf, die von Andrä ebenfalls ausführlich gewürdigt werden. Das 2. Kapitel schildert die Versuche, wie sich die zünftige Theologie mit diesen Wundern des Volksglaubens auseinandergesetzt hat. Die Lehre von der Unfehlbarkeit des Propheten bildet den Inhalt des 3. Kapitels. Immer mehr wird die Person Muhammeds von allen Fehlern reingewaschen, seine Handlungsweise von allen etwaigen Anstößen befreit. Im 4. Kapitel »Die Person Muhammeds und die Sunna« erscheint Muhammed auch als Vorbild für das ganze Gebiet des sittlichen Lebens. Eine besonders große Wirkungskraft hat sein Idealbild bei den Sufis entfaltet. Das 5. Kapitel »Die Person des Propheten und die Frömmigkeit« schildert die Stellung, die Muhammed als Mittler zwischen den sündigen Menschen und dem barmherzigen Gott einnimmt. Das letzte Kapitel führt endlich »Die Entstehung des Prophetenkultus« vor, wie er sich hauptsächlich unter schiitischem Einfluß durch Vermittlung der Sufis ausgebildet hat. Sowohl der Offenbarungsbegriff wie die Lehre von der Präexistenz und dem Logos dringen allmählich unter schiitischem Einfluß in den orthodoxen Islam ein. Muhammed gilt als der alleinige Vollstrecker der göttlichen Allmacht, ja endlich als das Vorbild aller Mystiker, die in dem Verhältnis liebevoller Verehrung zu dem Propheten stehen. So gut wie ganz unberücksichtigt ist nur die mit Muhammed zeitgenössische und die frühislamische Poesie geblieben. Auf dieses Gebiet weist Josef Horovitz hin, der im »Islam« (Bd. 11, 1921, S. 277—283) dem Andräschen Werk eine ausführliche Besprechung gewidmet hat.

Einen kurzen Überblick über die christliche Leben-Muhammed-Forschung gibt endlich Schwally im 2. Bande seiner Neubearbeitung von Nöldekes »Geschichte des Qorāns« (S. 198—208: Die christlichen Biographen des Propheten). Entsprechend dem Wandel in der Beurteilung der arabischen Tradition (vgl. S. 193—198: Die Kritik des Traditionswesens) teilt er die abendländischen Werke über das Leben Muhammeds in drei Perioden ein: 1. Die ungebrochene Herrschaft der Tradition bis Mitte des 19. Jahrhunderts (Sprenger). 2. Die

Zeit der beginnenden Kritik an einzelnen Teilen der Überlieferung. 3. Die Zeit der systematischen Kritik der gesamten Tradition.

Die 1. Periode umspannt das ganze Mittelalter bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts. Hier werden Hottinger, Marracci, Reland kurz erwähnt, darauf Gagnier, Caussin de Perceval und Gustav Weil näher gewürdigt. Der 2. Periode werden folgende Namen zugerechnet: Sprenger, Muir, Nöldeke, Dozy, Krehl, Ranke, August Müller, Grimme, Buhl und Margoliouth. Der 3. Periode, in deren Anfängen wir übrigens erst stehen, gehört vor allem das Riesenwerk von Leone Caetani an.

2. Die Quellen des Lebens Muhammeds: Koran (S. 206—229), Tradition (S. 229—235), Arabische Biographien.

Arabische Biographien Muhammeds.

1. Ibn Ishâk.

Das Leben Muhammed's nach Muhammed Ibn Ishâk bearbeitet von Abd el-Malik Ibn Hischâm. Aus den Handschriften zu Berlin, Leipzig, Gotha und Leyden herausgegeben von FERDINAND WÜSTENFELD. Göttingen 1858—60. Bd. 1, 1. 2: Text. Bd. 2: Einleitung, Anmerkungen und Register.

Dasselbe: Anastatischer Neudruck, vermehrt um einen Index von FRIEDRICH SCHWALLY. Göttingen 1899—1900.

Das Leben Mohammed's nach Mohammed Ibn Ishâk bearbeitet von Abd el-Malik Ibn Hischâm. Aus dem Arabischen übersetzt von GUSTAV WEIL. Stuttgart 1864.

H. EULENBERG, Das Leben Mohammeds. Nach Mohammed Ibn Ishâk und Abd el-Malik Ibn Hischâm. Berlin 1917, 1923[2]. (Die 50 Bücher, Bd. 14.)

Vgl. H. EWALD, Aus Mohammeds Leben von Abdalmalik ibn-Hischâm: Zs. f. d. Kunde des Morgenlandes 1, 1837, S. 87—102.

A. SPRENGER, Ibn Ishâq ist kein redlicher Schriftsteller: Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellschaft 14, 1860, S. 288—290.

AUG. FISCHER, Biographien von Gewährsmännern des Ibn Isḥâq, hauptsächlich aus aḏ-Ḏahabî. Halle. Diss. 1889 und vollständig Leiden 1890.

Ders., Neue Auszüge aus aḏ-Ḏahabî und Ibn an-Naǧǧâr: Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellschaft 44, 1890, S. 401—444.

PAUL BRÖNNLE, Die Commentatoren des Ibn Isḥâḳ und ihre Scholien. Leipzig. Diss. 1895.

Ders., Monuments of Arabic Philology. Commentary on Ibn Hishâms Biography of Muhammed according to Abu Dzarr's Mss. in Berlin, Constantinople and the Escorial. Edited by P. BRÖNNLE. Cairo 1911. 2 Bde.

ARTHUR SCHAADE, Die Kommentare des Suhailī und des Abū Ḏarr zu den Uḥud-Gedichten in der Sīra des Ibn Hišâm. Diss. Leipzig 1908.

2. Waqidi.

History of Muhammad's Compaigns by Aboo ʻAbdollah Mohammad bin ʻOmar al Wakidy edited by ALFRED V. KREMER. Calcutta 1855—56. (Bibliotheca Indica Nr. 110, 112/113, 121, 139.)

Muhammed in Medina. Das ist Vakidi's *Kitab al Maghazi* in verkürzter deutscher Wiedergabe herausgegeben von J. WELLHAUSEN. Berlin 1882.

Vgl. JOSEF HOROVITZ, De Wâqidii libro qui Kitâb al Maǧâzî inscribitur. Commentatio critica. Berlin. Diss. 1898.

3. Ibn Saad.

Ibn Saad. Biographien Muhammeds, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams bis zum Jahre 230 der Flucht. Im Auftrage der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften hsg. von EDUARD SACHAU. Leiden 1904 ff.

1,1. *Biographie Muhammeds bis zur Flucht.* Hsg. von EUGEN MITTWOCH.

1,2. *Biographie Muhammeds.* Ereignisse seiner medinischen Zeit, Personalbeschreibung und Lebensgewohnheiten. Hsg. von EUGEN MITTWOCH und EDUARD SACHAU.

2,1. *Die Feldzüge Muhammeds.* Hsg. von JOSEF HOROVITZ.

2,2. *Letzte Krankheit, Tod und Bestattung Muhammeds* nebst Trauergedichten über ihn. Biographien der Kenner des kanonischen Rechts und des Korans, die zu Lebzeiten des Propheten und in der folgenden Generation in Medina gewirkt haben. Hsg. von FRIEDRICH SCHWALLY.

3,1. Biographien der mekkanischen Kämpfer Muhammeds in der Schlacht bei Bedr. Hsg. von EDUARD SACHAU.

3,2. Biographien der medinischen Kämpfer Muhammeds in der Schlacht bei Bedr. Hsg. von JOSEF HOROVITZ.

4,1. Biographien der Muhāǧirūn und Anṣar, die nicht bei Bedr mitgefochten, sich aber früh bekehrt haben, alle nach Abessinien ausgewandert sind und dann an der Schlacht bei Ochod teilgenommen haben. Hsg. von JULIUS LIPPERT.

4,2. Biographien der Genossen, die sich noch vor der Eroberung Mekka's bekehrten, dem letzten Termin, wo ein Islam noch freiwillig und besonders verdienstlich war. Hsg. von JULIUS LIPPERT.

5. Biographien der Nachfolger in Medina, sowie der Gefährten und der Nachfolger in dem übrigen Arabien. Hsg. von K. V. ZETTERSTÉEN.

6. Biographien der Kufier. Hsg. von K. V. ZETTERSTÉEN.

7,1. Biographien der Basrier bis zum Ende der 2. Klasse. Hsg. von BRUNO MEISSNER.

7,2. Biographien der Basrier von der dritten Klasse bis zum Ende der Traditionarier in anderen Teilen des Islams. Hsg. von EDUARD SACHAU.

8. Biographien der Frauen. Hsg. von CARL BROCKELMANN.

9. Indices. Teil 1: Index derjenigen Personen, denen Ibn Saad in seinen Tabakat Bd. III—VIII besondere Artikel gewidmet hat. Hsg. von EDUARD SACHAU. (Vgl. WALTER GOTTSCHALK, Zum Ibn-Sa'd-Index in: Der Islam 12, 1922, S. 256 f.)

Vgl. EDUARD SACHAU, Bericht über die Ausgabe des Ibn Saad in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie der Wissenschaften 1900, S. 42 f. und folgende Jahrgänge.

OTTO LOTH, Das Classenbuch des Ibn Sa'd. Einleitende Untersuchungen über Authentie und Inhalt nach den hss. Überresten. Habilitationsschrift. Leipzig 1869.

Ders., Ursprung und Bedeutung der Ṭabaḳât, vornehmlich der des Ibn Sa'd: Zeitschr. der Deutschen Morgenl. Gesellschaft 23, 1869, S. 593—614.

4. Ibn Qutaiba.

Handbuch der Geschichte, hsg. von F. WÜSTENFELD. Göttingen 1850.

5. Ja'qūb.

Ibn-Wādhih qui dicitur al-Ja'qubī Historiae, hsg. von M. TH. HOUTSMA. Leiden 1883. Bd. 1, 2.

6. Balāḏurī.

Liber expugnationis regionum, auctore Imámo Ahmed ibn Jahja ibn Djábir al-Beládsorí ed. M. J. DE GOEJE. Leiden 1866.

El-Belâdorî, Kitâb futûh el-buldân (»Buch der Eroberung der Länder«). Nach de Goejes Edition (Leyden 1866) übers. von O. RESCHER. Leipzig 1917. 1. Lieferung.

7. Ṭabarī.

Chronique d'Abou Djafar Mohammed ben Djerir ben Yezid Tabari, traduite sur la version persane d'Abou Ali Mo'hammed Bel'ami par HERM. ZOTENBERG. Paris 1867—1874. Bd. 1—4.

Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir at-Tabari cum aliis edidit M. J. DE GOEJE. Leiden 1879—98. Bd. 1—13.

Selections from the annals of Tabari, edidet with brief notes and a selected glossary by M. J. DE GOEJE. Leiden 1902 (Semitic Study-Series, ed. by RICH. J. H. GOTTHEIL and MORRIS JASTROW JR. Nr. 1).

M. J. DE GOEJE, Tabari and early Arab historians in: Encyclopaedia Britannica, 9. Aufl., Bd. 23, S. 1—5.

J. GOLDZIHER, Die literarische Tätigkeit des Ṭabarî nach Ibn 'Asâkir in: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes Bd. 9, 1895, S. 359—371.

8. Mas'ūdī.

Les prairies d'or. Texte et traduction par C. BARBIER DE MEYNARD et PAVET DE COURTEILLE. Paris 1861—77. Bd. 1—9.

9. Ibn al-Athīr.

Ibn-el-Athiri Chronicon, quod perfectissimum inscribitur; ad Fidem Codicum Parisinorum et Berolinensis edidit CAROLUS JOHANNES TORNBERG. Lugduni Batavorum. 1851—76. Bd. 1—14.

C. BROCKELMANN, Wie hat Ibn al-Athīr den Ṭabari benutzt? Diss. Straßburg 1890.

10. Abul Faradsch.

Specimen Historiae Arabum sive Gregorii Abul Farajii Malatiensis De Origine et Moribus Arabum succincta Narratio, in linguam Latinam conversa, Notisque e probatissimis apud ipsos Authoribus, fusius illustrata. Opera et Studio EDUARDI POCOCKII. Oxoniae 1650; neu hsg. von J. WHITE. Oxonii 1806.

Historia compendiosa Dynastiarum Authore Gregorio Abul-Pharajio, Malatiensi Medico, Historiam complectens universalem, a mundo condito, usque ad Tempora Authoris, res Orientalium accuratissime describens, Arabice edita et Latine versa ab EDUARDO POCOCKIO. Oxoniae 1663 und Suppl. 1672; deutsch von GEORG LORENZ BAUER. Leipzig 1783—85.

11. Abul Feda.

Ismael Abu'l-Feda, De Vita & Rebus gestis Mohammedis, Moslemicae Religionis Auctoris & Imperii Saracenici Fundatoris. Ex Codice M. S.[to] Pocockiano Bibliothecae Bodleianae Textum Arabicum primus edidit, Latine vertit, Praefatione & Notis illustravit JOANNES GAGNIER. Oxoniae 1723.

Abilfedae Annales Moslemici. Latinos ex Arabicis fecit Jo. JACOBUS REISKE. Lipsiae 1754; dass. ed. JACOBUS CHRISTIANUS ADLER. Hafniae 1789—94. Bd. 1—5.

Vie de Mahomet. Texte arabe d'Abou 'l-Feda accompagné d'une traduction française et de notes par A. NOËL DES VERGERS. Paris 1837.

Life of Mohammed, translated from the Arabic of Abulfeda, with introduction and appendix by W. MURRAY. London o. J.

Zusammenfassende Berichte über die arabischen Quellen zur Biographie Muhammeds.

Ibn Saad, Biographien Muhammeds, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams bis zum Jahre 230 der Flucht. Leiden 1904, Bd. III, 1. Einleitung: 1. Zur Geschichtsüberlieferung vor Ibn Saad. 2. Ibn Saad und dieser Band seines Werkes. Von EDUARD SACHAU.

EDUARD SACHAU, Studien zur ältesten Geschichtsüberlieferung der Araber. Berlin 1904 in: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin, Jg. 7, Abt. 2.

Annali dell' Islam compilati da LEONE CAETANI Principe di Teano. Milano 1905. Bd. 1, S. 28—58.

NÖLDEKE-SCHWALLY, Geschichte des Qorāns. 2. Aufl. Leipzig 1919, Bd. 2, S. 122 ff.

Die wichtigste Quelle für das Leben Muhammeds ist der Koran (S. 206—229). Obgleich er erst nach dem Tode Muhammeds aus vielen

zerstreuten Fragmenten zusammengestellt worden ist, muß er doch im Ganzen als das Werk Muhammeds angesehen werden. Auch seine Textform hat sich im wesentlichen rein bis auf unsere Zeit erhalten. Dagegen bietet die chronologische Aneinanderreihung der einzelnen Stücke große Schwierigkeiten. Bahnbrechend hat hier — in Weiterführung der Untersuchungen von Weil — NÖLDEKES »Geschichte des Qorâns« gewirkt. Die größte Schwierigkeit bieten die mekkanischen Suren. Nöldeke hat mit großem Scharfsinn für die mekkanische Zeit drei Perioden unterschieden. Aber seine Aufstellungen bieten keine definitive Lösung. Andere Forscher, wie Muir, Sprenger, Grimme u. a., sind zu wesentlich verschiedenen Resultaten gekommen. So muß noch jeder Forscher, der das Leben Muhammeds darstellen will, zunächst an die Bearbeitung dieser Frage gehen und, je nachdem er sie löst, wird sein Leben Muhammeds ausfallen.

Die zweite unentbehrliche Quelle, mit deren Hilfe allein die im Koran ohne allen Zusammenhang mehr angedeuteten als erzählten Ereignisse zu einem ganzen Lebensbilde gestaltet werden können, sind die zahlreichen Traditionssammlungen (S. 230—232). Aber bei ihrer Benutzung ist große Vorsicht vonnöten. Denn sie enthalten in dem Bestreben, die vielen Lücken des Korans auszufüllen und die Person Muhammeds mit größerem Glanze zu umgeben, viel Unwichtiges und Legendäres und geben nur den Geist der medinischen, nie der früheren mekkanischen Epoche des Islams wieder. Immerhin sind sie, mit der nötigen Kritik benutzt, eine wertvolle Ergänzung der biographischen Daten, die uns der Koran bietet, und eine zu große Skepsis, wie sie z. B. Grimme ihnen gegenüber an den Tag legt, ist nicht angebracht.

Neben dem Koran und der Sunna kommen für die Lebensgeschichte Muhammeds vor allem die arabischen Biographien Muhammeds in Betracht. Die älteste hat den Ibn Ishâk zum Verfasser. Dieses Buch ist uns aber nicht in seiner ältesten Gestalt erhalten, sondern nur in der Bearbeitung des Ibn Hischâm († 213), der jedoch nur weniges ausließ oder veränderte und da, wo er etwas hinzufügte, stets seinen Namen hinzusetzte. Dies Werk ist bei weitem die reichste und beste der noch vorhandenen Quellen für die Geschichte Muhammeds. Es ist außerdem noch in umfangreichen Auszügen bei dem Geschichtsschreiber Tabari erhalten.

Vom europäischen Standpunkt aus betrachtet, kann natürlich Ibn Ishâk nur insofern von Bedeutung sein, als er uns zeigt, wie das Leben Muhammeds im 2. Jahrhundert der Hidschra aufgefaßt wurde. Als streng historische Quelle können wir diese Biographie nicht ansehen. Überall, schon vor der Geburt des Propheten, wird Legende und Geschichte bunt durcheinander gemischt und ist die Absicht unverkennbar, Muhammed den anderen Propheten gleichzustellen, hier und da ihn noch über sie zu erheben. Immerhin bleibt Ibn Ishâk ein sichererer Führer als die späteren Biographen Muhammeds, die ihrer Phantasie freien Spielraum gelassen und einander in der Kunst überbieten, Muhammed nicht nur als den größten Propheten, sondern auch als den ersten Wundertäter erscheinen zu lassen.

Schon SILVESTRE DE SACY und HEINRICH EWALD haben auf die Bedeutung der Biographie Ibn Ishâks aufmerksam gemacht und manche Auszüge daraus mitgeteilt. Sie wurde später von WEIL in seiner Muhammedbiographie und von CAUSSIN in seinem »Essai« benutzt. Eine vollständige Ausgabe des Werks mit Einleitung, Anmerkungen und Register veranstaltete zuerst FERDINAND WÜSTENFELD. Eine abgekürzte Übersetzung davon gab GUSTAV WEIL. Eine gut gelungene Auswahl aus dieser Übersetzung mit einer kurzen Einleitung bietet HERBERT EULENBERG. Die Kommentare des Abū Ḏarr und des Suhaili zu den bei Ibn Ishâk erhaltenen Gedichten über die Schlacht bei Bedr resp. Uḥud haben PAUL BRÖNNLE und ARTHUR SCHAADE in ihren Doktordissertationen behandelt, ersterer hat einen vollständigen Text des Kommentarwerks von Abū Ḏarr geliefert. AUGUST FISCHER endlich hat sein Interesse einigen Gewährsmännern des Ibn Ishâk zugewandt.

Gleich nach Ibn Ishâk kommt Wakidi mit seinem »Buch der Feldzüge« als Biograph Muhammeds in Betracht. Eine Handschrift dieses Werks fand ALFRED VON KREMER in Damaskus 1851 und druckte sie in der »Bibliotheca Indica« ab. Sie enthält aber nur das erste Drittel des Werks und hat außerdem das vierte Blatt verloren. Der Text ist aber unrein, die Anmerkungen ohne Kritik, der Schluß nach einem späteren Machwerk ergänzt. Eine andre Handschrift, die schon von SPRENGER in seinem Leben Muhammeds benutzt ist, umfaßt die erste Hälfte, hat jedoch vorn ebenfalls ein Blatt verloren. Die einzige vollständige Handschrift ist im Jahre 1878 vom British Museum aus dem Besitz THEODORE PRESTON's, der sie im Jahre 1847 zu Aleppo erstanden zu haben bezeugt, erworben worden.

Diese Handschrift hat WELLHAUSEN im Spätsommer 1880 abgeschrieben, soweit sie sich nicht mit Kremers Druck deckt, und daraus in seinem Werke »Muhammed in Medina« eine verkürzte deutsche Wiedergabe veranstaltet.

Es ist wahrscheinlich, daß die Form, in der uns gegenwärtig Ibn Ishâk allein vollständig erhalten ist, die Bearbeitung des Ibn Hischâm, jünger ist als das Werk Wakidis, so daß letzteres in gewissem Sinne das älteste historische Werk der arabischen Literatur wäre, welches wir besitzen. Es ist auch richtig, daß Wakidi in einzelnen Fällen das Ursprünglichere bietet. Aber in bei weitem den meisten Fällen, wo sich Abweichungen zwischen Wakidi und Ibn Ishâk finden, hat Ibn Ishâk das Bessere und Ursprünglichere. Die Tradition, wie sie Wakidi wiedergibt, ist einen Schritt über Ibn Ishâk hinausgegangen. Die Wunder nehmen zu, Engel und Teufel bekommen mehr zu tun, der ganze Ton wird geistlicher. Sowohl die zeitliche als auch die innere Priorität hat Ibn Ishâk vor Wakidi voraus, wo man sie vergleichen kann. Stofflich hat er außerdem den Vorzug, weit mehr poetische Stücke mitzuteilen als die Späteren. Was aber sonst die Reichhaltigkeit des Stoffes angeht, so wird Ibn Ishâk darin allerdings von Wakidi übertroffen. Der Hauptwert desselben liegt in der erschöpfenden Sammlung des Materials.

Auch Horovitz, der die Quellen Wakidis und seine kritische Methode untersucht, kommt zu einem ähnlichen Urteil über das Verhältnis zwischen Ibn Ishâk und Wakidi wie Wellhausen. Auch bei ihm fällt der Vergleich zwischen beiden sehr zugunsten Ibn Ishâks aus. Dieser ist sehr vorsichtig im Erzählen von Traditionen wunderbaren Charakters, während Wakidi nicht frei von einer gewissen Tendenz ist.

Eine äußerst wichtige Quelle der Geschichte Muhammeds sind die von Ibn Saad, dem Sekretär Wakidis, zusammengestellten Biographien Muhammeds, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams. Dieses sog. Klassenbuch des Ibn Saad ist, nachdem es durch Sprenger ans Licht gezogen und durch den Gebrauch, den er selbst, Wüstenfeld, Nöldeke und Muir von ihm machten, besser bekannt geworden war, in seiner großen Bedeutung als Geschichtsquelle zum ersten Male ausführlich gewürdigt worden von O. Loth in seiner Authentie und Inhalt des Werks behandelnden Habilitationsschrift. Eine Ergänzung dieser Schrift bildet Loths Aufsatz über den Ursprung und die Bedeutung der Klassenbücher, vornehmlich des Ibn Saad. Der Energie Eduard Sachaus verdanken wir die von der Kgl. Preußischen Akademie veranstaltete Monumentalausgabe Ibn Saads auf Grund aller in europäischen Bibliotheken, mit Einschluß Konstantinopels, befindlichen Handschriften sowie einer in Kairo vorhandenen. Das ganze Werk füllt acht Bände, ein 9. Band wird die Indices enthalten; wahrscheinlich soll noch ein 10. Band folgen, der ein Glossar und die Revision des ganzen Textes bringen soll, sowie auch vermutlich die im Anfang der Einleitung versprochene Würdigung der schriftstellerischen Bedeutung des Ibn Saad.

Neben den speziellen Darstellungen des Lebens Muhammeds sind auch die Schilderungen Muhammeds und seiner Genossen, die sich in den Werken der arabischen Geschichtsschreiber finden, besonders beachtenswert:

So enthält das »Handbuch der Geschichte« von Ibn Qutaiba († 889) auch eine kurze Biographie Muhammeds, seiner Verwandten und Genossen. Aber der Verfasser beschränkt sich auf gedrängte, statistische Übersichten, in denen auf die Personalien Muhammeds ein unverhältnismäßig großer Raum entfällt.

Auch aus dem Kompendium der Weltgeschichte des Ja'qûb († 278 d. H.), dem einzigen schiitischen Geschichtswerk aus älterer Zeit, ist über das Leben Muhammeds nichts neues zu lernen.

Dagegen enthält das berühmte Werk »Die Eroberung der Länder« von Balâḏuri († 279 d. H.) wertvolle Ergänzungen zu den Nachrichten der älteren Werke.

Von ganz besondrer Bedeutung für die Biographie Muhammeds ist die Weltgeschichte des Tabari († 923). Von seinen Vorgängern benutzt er am meisten den Ibn Ishâk, aber dieser lag ihm in einer andern Rezension vor als Wüstenfeld (S. 125 u. 130). Wegen dieses Umstandes und der zahlreichen Varianten in den beiden gemeinsamen Texten ist Tabari das gewichtigste Hilfsmittel, um den originalen Ibn Ishâk wiederherzustellen. Daneben besteht sein Wert in der

Beibringung neuen Stoffs sowie in der sorgfältigen Auseinanderhaltung der abweichenden Berichte.

Nachdem ZOTENBERG eine, allerdings nur auf Pariser Handschriften beruhende und deshalb unzureichende französische Übertragung einer persischen Bearbeitung des Tabari durch Balami geliefert hatte, haben eine Reihe der bedeutendsten Arabisten unter der Leitung von M. J. DE GOEJE in zwanzigjähriger Arbeit die Leidener Monumentalausgabe des Tabari geschaffen. M. J. DE GOEJE hat auch eine Auswahl aus den Annalen des Tabari mit Noten und Glossar zu Studienzwecken herausgegeben und in der »Encyclopaedia Britannica« den Tabari und sein Geschichtswerk ausführlich gewürdigt. GOLDZIHER hat über die literarische Tätigkeit des Tabari nach Ibn ʿAsâkir gehandelt.

Masʿūdī geht in seinem berühmten Werk »Goldfelder« nur kurz auf das Leben Muhammeds ein und bringt nichts Neues. Sein Interesse beginnt erst mit Ali.

Auch in der großen Weltgeschichte des Ibn al-Athīr († 1234) nimmt das Leben Muhammeds nur einen kleinen Raum ein. Er betrachtet sich als Ergänzer und Fortsetzer des Tabari. Dessen Werk war den Späteren zu schwerfällig geworden, da es keine zusammenhängende Darstellung liefert, sondern die einzelnen Quellenberichte unverarbeitet aneinanderreiht. Athīr verarbeitete Tabaris Berichte in eine fortlaufende Darstellung zusammen. Er schloß sich seiner Quelle so eng als möglich an, kürzt aber ihre Längen und paßt das Ganze auch in sprachlicher Beziehung den Bedürfnissen seiner Zeit an. Dazu ergänzte er Tabaris Werk noch aus verschiedenen andern Quellen. Über das Verhältnis des Ibn al-Athīr zu Tabari im einzelnen besitzen wir die vortreffliche Dissertation von BROCKELMANN.

Von noch späteren arabischen Geschichtsschreibern, die auch Muhammed und sein Leben behandeln, seien hier nur noch Abul Faradsch oder Bar Hebraeus († 1289) und Abulfeda († 1331) deshalb genannt, weil man zuerst auf sie zurückging, als man sich entschloß, das Leben Muhammeds nicht mehr auf Grund sekundärer Berichte, sondern der arabischen Originalquellen darzustellen. Es ist das Verdienst des großen Oxforder Orientalisten EDWARD POCOCKE (S. 169) und des französischen Gelehrten JEAN GAGNIER (S. 171), zum erstenmal auf arabische Quellen zurückgegangen zu sein, wenn diese auch sehr jung waren und sich deshalb zu einer historischen Darstellung des Lebens Muhammeds nur wenig eigneten. Die älteren arabischen Quellen waren diesen Gelehrten eben noch unbekannt.

Über alle diese arabischen Quellen zur Biographie Muhammeds unterrichten zusammenfassend natürlich alle größerern Leben Muhammeds, insbesondere hat FRANTS BUHL (S. 190f.) am Ende seiner Lebensbeschreibung Muhammeds eine in ihrer Kürze ganz ausgezeichnete Darlegung der Quellenfrage gegeben. Vor allem aber sind hier die Ausführungen SACHAU's in der Einleitung zum dritten Bande des Ibn Saad, CAETANI's im ersten Bande seiner »Annali dell' Islam« und SCHWALLY's im zweiten Bande seiner Neubearbeitung von NÖLDEKE's »Geschichte des Qorāns«, dem wir hauptsächlich in unserer Darstellung gefolgt sind, zu vergleichen.

3. Die Bekämpfung Muhammeds in der morgenländischen und abendländischen Kirche.

Bibliographische Zusammenstellungen von polemischen Schriften gegen den Islam.

CHRISTIAN RAVIUS, Orationes panegyricae II de linguis orientalibus. Ultrajecti 1644.

J. H. HOTTINGER, Promtuarium sive Bibliotheca Orientalis etc. Heidelbergae 1658.

LUDOVICUS MARRACCIUS, Prodromus ad refutationem Alcorani. Romae 1691.

CHRISTIAN REINECCIUS, Mohammedis Filii Abdallae Pseudo-Prophetae Fides Islamitica i. e. Al-Coranus ex Idiomate arabico, quo primum a Mohammede conscriptus est, Latine versus per LUDOVICUM MARRACCIUM et ex ejusdem animadversionibus aliorumque observationibus illustratus et expositus, praemissa brevi introductione et totius religionis Mohammedicae synopsi, ex ipso Alcorano, ubique suris et surarum versiculis adnotatis, congesta. Lipsiae 1721.

ABBÉ HOUTTEVILLE, Discours historique et critique sur la méthode des principaux auteurs qui ont écrit pour et contre le Christianisme depuis son origine. Paris 1722.

JO. ALBERTUS FABRICIUS, Delectus Argumentorum et Syllabus Scriptorum, qui Veritatem Religionis Christianae adversus Atheos, Epicureos, Deistas seu Naturalistas, Idololatras, Judaeos et Muhammedanos Lucubrationibus suis asseruerunt. Hamburgi 1725.

JOHANN HEINRICH CALLENBERG, Scriptores de religione muhammedica. Halae 1734.

CHRISTIANUS FRIDERICUS DE SCHNURRER, Bibliotheca Arabica. Halae ad Salam 1811.

MORITZ STEINSCHNEIDER, Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache, zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Mit Benutzung handschriftlicher Quellen. Leipzig 1877 = Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Bd. 6, Nr. 3.

VICTOR CHAUVIN, Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885. Liège. Leipzig 1907 und 1909. Bd. 10: Le Coran et la Tradition. Bd. 11: Mahomet.

Der Erste, der polemische Schriften der Christen gegen den Islam und umgekehrt der Muhammedaner gegen das Christentum zusammengestellt hat, war der Professor der orientalischen Sprachen in Oxford, Utrecht und Stockholm CHRISTIAN RAVIUS. Bald nach ihm nannte HOTTINGER in seinem »Promtuarium« unter der Rubrik »Theologie« eine geringe Anzahl von apologetischen oder polemischen Schriften, zum Teil sich auf Ravius berufend.

In der Vorrede zu seinem »Prodromus« gibt MARRACCI seinem Erstaunen darüber Ausdruck, daß die muhammedanische Religion,

die nun schon über tausend Jahre herrsche, im Vergleich zu den christlichen Häresien so wenige Bestreiter gefunden habe. Von den älteren Polemikern führt er Johannes Damascenus, Petrus Paschasius, Petrus Abbas Cluniacensis, den Kaiser Johannes Kantakuzenus, die Chaldäer Abunuchus und Abrahamus de Bethale, Ricardus oder Ricoldus, Johannes de Turrecremata, Dionysius Carthusianus, den Kardinal Nikolaus Cusanus und den Hieronymus Savonarola an. Von Neueren hebt er hauptsächlich Philippus Guadagnolus, Bonaventura Malvasia, Josephus Martellinus und Tyrsus Gonzales de Santalla hervor.

Reineccius wiederholt im ersten Kapitel »Historia Alcorani« seiner Einleitung zu der Neuausgabe von Marracci's lateinischer Koranübersetzung diese Liste und fügt noch weitere »Refutationes Alcorani« aus alter und neuerer Zeit hinzu.

Einen ziemlich flüchtigen und eklektischen historischen und kritischen »Discours« über die Methode der hauptsächlichsten Schriftsteller, die für und gegen das Christentum geschrieben haben, hat der Abbé Houtteville verfaßt.

Eine umfassende Literaturgeschichte der Apologetik verdanken wir dem gelehrten Hamburger Polyhistor Joh. Albert Fabricius († 1736). In seinem »Delectus« zählt er neben den Bestreitern der Atheisten, Epikuräer, Deisten, Bilderverehrer und Juden auch die morgenländischen und abendländischen Polemiker gegen die Muhammedaner von den ältesten Zeiten bis zum Jahr 1715 auf.

Einige Jahre später stellte Joh. Heinrich Callenberg, der berühmte Begründer des Halleschen Missionsinstituts, die Schriftsteller zusammen, die über die muhammedanische Religion geschrieben haben. Seine Nachrichten sind aber sehr kurz, mitunter bloße Namen.

Auch Schnurrer nennt in seiner »Bibliotheca Arabica« in der 6. Classis »Koranica« außer einigen Herausgebern des Korans und seiner Teile auch einige Polemiker.

Auf Grund all dieser Vorarbeiten verfaßte Steinschneider seine »Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden«. Hierin sind besonders wichtig die reichhaltigen Anhänge: V. Missionsschriften. VI. Christliche Autoren und Schriften in europäischen Sprachen mit einem Exkurs über Petrus Venerabilis und die Übersetzer des Korans. VII. Jüdische Polemik gegen den Islam.

Chauvin zählt endlich neben den neueren Schriftstellern, die über und gegen Muhammed und den Koran geschrieben haben, speziell auch die byzantinischen und spanischen Autoren auf und widmet der »Légende occidentale de Mahomet« einen besonderen Abschnitt.

Geschichtliche Darstellungen der Polemik gegen den Islam.

Carl Güterbock, Der Islam im Lichte der byzantinischen Polemik. Berlin 1912.

Karl Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur. 2. Auflage. München 1897.

C. H. Becker, Christliche Polemik und islamische Dogmenbildung in: Zeitschrift für Assyriologie. 26, 1912, S. 175—195.
W. Gass, Gennadius und Pletho, Aristotelismus und Platonismus in der griechischen Kirche, nebst einer Abhandlung über die Bestreitung des Islam im Mittelalter. Breslau 1844. Erste Abteilung.
Hans Prutz, Kulturgeschichte der Kreuzzüge. Berlin 1883.
Marcel Devic, Une traduction inédite du Coran in: Journal asiatique. VIII. Série 1, 1883, S. 343—406.
Adolf Keller, Der Geisteskampf des Christentums gegen den Islam bis zur Zeit der Kreuzzüge. Leipzig 1896.
Aurelio Palmieri, Die Polemik des Islam. Aus dem Italienischen übersetzt von Valentin Holzer. Salzburg 1902.
Otto Zöckler, Geschichte der Apologie des Christentums. Gütersloh 1907.
Hans Haas, Das Bild Muhammeds im Wandel der Zeiten in: Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 31, 1916, S. 161 ff.
Gottfried Simon, Der Islam und die christliche Verkündigung. Eine missionarische Untersuchung. Gütersloh 1920.
Julius Richter, Evangelische Missionskunde. Leipzig. Erlangen 1920 (Sammlung Theologischer Lehrbücher).

Neben den Werken, die meist nur die Titel der Gegenschriften gegen Muhammed und seine Religion enthalten, gehen nun auch geschichtliche Darstellungen dieses Kampfes einher:

Die Polemik der morgenländischen Kirche.

Der Polemik der morgenländischen Kirche hat Güterbock eine besondere Schrift gewidmet. Nach einer kurzen Einleitung behandelt er in fünf Abschnitten: 1. Stimmen aus dem Osten (Johannes von Damaskus. Theodorus Abucara. Bartholomaeos von Edessa). 2. Höfische Streitschriften aus der Zeit der makedonischen Dynastie und der Komnenen (Niketas von Byzanz. Euthymios Zigabenos. Niketas Akominatos). 3. Ein Italiener in griechischem Gewande (Ricoldus de Monte Crucis. Demetrios Kydones). 4. Zwei Kaiser wider den Islam (Johannes Kantakuzenos. Manuel II. Palaeologus). 5. Byzantinische Geschichtsschreiber und Chronisten.

Die wichtigsten bei Güterbock erwähnten Persönlichkeiten findet man auch in Krumbacher's Geschichte der byzantinischen Literatur, in der A. Ehrhard die Theologie bearbeitet hat. In Betracht kommen vor allem die Paragraphen 5—45, die die Dogmatik und Polemik enthalten.

Einen äußerst interessanten Beitrag zur Geschichte der christlichen Polemik des Morgenlands gegen den Islam hat Becker geliefert. Er hat den Beweis erbracht dafür, daß die ältesten christlichen Polemiker, insbesondere Johannes Damascenus und Theodor Abu Qurra (vgl. Georg Graf, Die arabischen Schriften des Theodor Abû Qurra, Bischofs von Ḥarrân (ca. 740—820). Literarhistorische Untersuchungen und Übersetzung. Paderborn 1910 = Forschungen zur Christlichen Literatur- und Dogmengeschichte. Bd. 10, Heft 3/4)

nicht nur den Islam bis ins einzelste kannten, sondern auch auf die islamische Dogmenbildung den größten Einfluß ausgeübt haben. Das zeigt sich besonders bei dem Streit über die Freiheit des menschlichen Willens, wie ihn die quadaritische Bewegung entfachte. Aber nicht nur die Spuren der christlichen Polemik, auch die der Apologetik lassen sich in den dogmatischen Kämpfen des jungen Islams nachweisen. So in der Frage nach dem Erschaffen- oder Ewigsein des Korans, in der Lehre von den Eigenschaften Gottes und endlich in dem Bilderverbot des Islams.

Die Polemik der morgenländischen und abendländischen Kirche.

Den Kampf der morgenländischen und abendländischen Kirche gegen den Islam schildern beiläufig die Werke von Gass (S. 152), Prutz (S. 152—154) und Devic (S. 207).

Keller hat dem »Geisteskampf des Christentums gegen den Islam« eine besondere Schrift gewidmet, in der er nach einer kurzen Einleitung folgende Gegenstände behandelt: 1. Die Auffassung des Islam von seiten des Christentums und die äußern gegenseitigen Beziehungen. 2. Der Islam im Occident (Petrus Venerabilis und Raymundus Lullus). 3. Galt der Islam der Kirche als Härese? 4. Die Art und Weise und die Mittel der geistigen Auseinandersetzung. 5. Die dogmatische Auseinandersetzung. 6. Praktische Missionsversuche. Am Schluß gibt er seine Quellen an.

Auch der Assumptionist P. Aurelio Palmieri hat die »Polemik des Islam« zum Gegenstand einer besonderen Schrift genommen. In fünf Kapiteln werden behandelt: 1. Der Koran. 2. Die christlichen Polemiker des Orients und der Islam. 3. Die christlichen Polemiker des Westens und der Islam. 4. Die Polemik des Islam in Constantinopel. 5. Die Islamstudien in Rußland und eine russische Apologie des Islam. Die Darstellung ist jedoch ohne Kenntnis des Arabischen aus sekundären Quellen geschöpft. Nur das Kapitel über die Islamstudien in Rußland ist selbständiger.

Zöckler widmet in seiner großen »Geschichte der Apologie des Christentums« der antiislamischen Apologetik des Mittelalters und der neueren Zeit bis auf Marracci (1691) eine ausführliche Darstellung, die durch reichliche Quellendarbietungen aus den betreffenden Autoren und sorgfältige Literaturangaben besonders wertvoll ist.

Ein farbenreiches Bild der mannigfachen Auffassungen Muhammeds im Laufe der Jahrhunderte von Johannes von Damaskus bis auf die Gegenwart entrollt Haas (S. 122 f.).

Eine ausführliche »Geschichte der missionarischen Verkündigung« schickt Simon seinem Werke über den Islam voraus. Sie zerfällt in drei Kapitel: 1. Die Berührung mit der orientalischen Kirche. 2. Die Kontroverse im Abendlande. 3. Die neuere Zeit: Die evangelische Kirche, die römisch-katholische Kirche, die russisch-katholische Kirche.

Auch Richter stellt an die Spitze seiner Behandlung des Islams eine kurze Geschichte der Auseinandersetzung des Christentums mit dem Islam, die sich in die orientalische, die okzidentalische und die protestantische Apologetik gliedert.

Die Hauptvertreter der Polemik gegen den Islam im Morgen- und Abendlande.

A. Das Morgenland.

Literatur: Die im vorhergehenden angegebenen Werke, insbesondere die von GÜTERBOCK und KRUMBACHER.

An der Spitze der morgenländischen Bestreiter des Islams steht der größte Dogmatiker der griechischen Kirche JOHANNES VON DAMASKUS, der eine Zeitlang als hoher Beamter am Omajjadenhofe lebte und sich später in das Kloster des Heiligen Sabas in Palästina zurückzog, wo er noch vor 754 gestorben ist. In seiner Hauptschrift »Die Quelle der Erkenntnis« zählt er im 2. Teil »Über die Häresien« hundert Häresien auf, darunter als die jüngste die der Ismaeliten oder Sarazenen, die ein zur Zeit des Kaisers Heraklius unter den Arabern auftretender Lügenprophet Mamed gestiftet habe. Mit Hilfe eines arianischen Mönchs habe er sich flüchtig mit dem alten und neuen Testament beschäftigt und seine Volksgenossen durch die Vorspiegelung gewonnen, daß er seine Lehre in einem vom Himmel gesandten Buche empfangen habe. Johannes sieht also in dem Islam nicht die Stiftung einer neuen Religion, sondern nur einen Abfall vom reinen Christentum. Das »Streitgespräch eines Sarazenen und eines Christen« rührt jedenfalls nicht von Johannes her, sondern von einem Späteren, der vier Gespräche des Abu Qurra, des Bischofs von Karrhae in Mesopotamien (ca. 740—820), zu einem einzigen zusammengezogen und überarbeitet hat. Ob allerdings Abu Qurra, der wenigstens dem Geist nach ein Schüler des Johannes war, die ihm zugeschriebenen griechischen und arabischen Disputationen wirklich verfaßt hat, ist fraglich, sie stammen vielleicht aus späterer Zeit her.

Eine weitaus schärfere Tonart schlägt die »Widerlegung eines Agareners« des Mönches BARTHOLOMAEUS VON EDESSA an. Sein Hauptangriff richtet sich gegen die Person Muhammeds als angeblichen Propheten und Gesandten Gottes. Mit Entrüstung weist er die Anmaßung zurück, ihn, der sich während seines Lebens der schändlichsten Laster schuldig gemacht habe, Christus gleich oder gar über ihn zu stellen. Er sei weder ein Prophet noch ein Gesandter Gottes und seine Lehre könne seinen Anhängern kein Heil bringen. Den Schluß der Schrift macht ein Abriß des Lebens Muhammeds, das der Verfasser entworfen hat, um seinen Bekennern das wahre Wesen des falschen Propheten vorzuführen. In diesem ist Wahres mit Falschem gemischt.

Auf Veranlassung des byzantinischen Kaisers Basileios, der 867 den Thron bestiegen hatte, verfaßte der berühmte Theolog und Philosoph NIKETAS VON BYZANZ drei Schriften gegen den Islam. Die 1. zerfällt in drei Abschnitte: Der 1. behandelt die Grundwahrheiten des Christentums, im 2. Abschnitt wendet sich Niketas seinem eigentlichen Thema, der Widerlegung der im Koran enthaltenen Lehren, zu, der 3. Abschnitt bildet einen Nachtrag zu dem Vorhergehenden. Außer dieser Streitschrift sind noch von Niketas zwei kürzere Abhandlungen überliefert, Antwortschreiben auf zwei von Agarenern an-

geblich an Kaiser Michael III. gerichtete Briefe, in denen Angriffe auf den Christenglauben erhoben sein sollen. Diese Abhandlungen scheinen aber nicht von Niketas herzurühren, sondern sind einer späteren Zeit zuzuweisen.

Ebenfalls auf Betreiben eines Kaisers, des Alexios Komnenos (1081—1118), schrieb der Konstantinopler Mönch EUTHYMIOS ZIGABENUS seine »Waffenrüstung des orthodoxen Glaubens oder dogmatisches Waffenarsenal«, dessen 28 Kapitel gegen die Sarazenen gerichtet sind, die er ebenso wie Johannes von Damaskus und Niketas, von denen er ganz abhängig ist, als eine vom Christentum abgeirrte Sekte ansieht. Den Muhammed nennt er den »Apostel des Satans«, dessen ganzes Leben Unsittlichkeit gewesen sei.

Eine Nachbildung dieser Schrift des Zigabenos ist der »Thesaurus der Orthodoxie« des Geschichtsschreibers NIKETAS AKOMINATOS. Den größten Teil seiner Ausführungen hat Niketas aber dem Zigabenos entlehnt, so daß wir nichts wesentlich Neues über Muhammed und seine Lehre von ihm hören.

Unter den morgenländischen Bestreitern des Islams befinden sich endlich noch zwei Kaiser: JOHANNES KANTAKUZENOS, der später den Purpur mit dem Mönchsgewande vertauschte und im Jahre 1383 starb, hat eine umfangreiche Streitschrift wider Muhammed und seine Sekte verfaßt. Dieses Werk zerfällt in zwei gesonderte Teile, deren erster in vier Apologien einige Hauptlehren des Christentums gegen die von den Moslims dagegen erhobenen Angriffe verteidigt, während der zweite, rein polemisch gehaltene Teil in vier Abhandlungen der Widerlegung der Irrtümer und Unwahrheiten Muhammeds und des Korans gewidmet ist. Sein Urteil über Muhammed lautet durchaus abfällig. Gleich den früheren Byzantinern beschuldigt er ihn größter Laster, überhäuft ihn mit Schmähreden und sieht in ihm die Verkörperung des Satans.

In der Bekämpfung des Islams ist dem Johannes sein Enkel, Kaiser MANUEL II. PALAEOLOGUS, gefolgt. Von ihm rührt eine Sammlung von Gesprächen her, die er mit einem alten Türken über die wichtigsten Fragen der beiderseitigen Religionen gehalten hat. Von den 26 Dialogen, aus denen diese Sammlung besteht, sind aber nur die beiden ersten im Druck erschienen. Der erste handelt über die Natur der Engel, der zweite hauptsächlich über Paradies und Hölle. Von den übrigen Gesprächen haben wir nur kurze Inhaltsangaben, die zu dürftig sind, um Schlüsse aus ihnen ziehen zu können.

B. Das Abendland.

Über *Peter den Ehrwürdigen* und seine Koranübersetzung s. STEINSCHNEIDER a. a. O. S. 227—234.

MARTIN GRABMANN, Die Missionsidee bei den Dominikanertheologen des 13. Jahrhunderts in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 1, 1911, S. 137—146.

A. GRAF, Mohammedanermission im Mittelalter in: Die Evangelischen Missionen 1916, S. 116 ff.

RICOLDUS (sive Richardus) DE MONTE CRUCIS, Itinerarius in: Laurent, Peregrinatores medii aevi quattuor. Lipsiae 1864, S. 103—141.

Ders., Improbatio oder Confutatio Alcorani. Parisiis 1490 u. ö.

CARL GÜTERBOCK, Der Islam im Lichte der byzantinischen Polemik. Berlin 1912, S. 39—49: Ein Italiener in griechischem Gewande (Ricoldus de Monte Crucis. Demetrios Kydones).

HERMANN BARGE, Der Dominikanermönch Ricoldus und seine Missionsreise nach dem Orient in: Allgemeine Missions-Zeitschrift 43, 1916, S. 27—40.

MARIUS ANDRÉ, Le Bienheureux Raymond Lulle (1232—1315). Paris 1900.

OTTO ZÖCKLER, Art. »Lullus, Raymundus« in Haucks Realenzyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche 11, 1902, S. 706 bis 716.

W. T. A. BARBER, Raymond Lull, the illuminated Doctor: Study in medieval missions. London 1903.

OTTO KEICHER, Raymundus Lullus und seine Stellung zur arabischen Philosophie = Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters Bd. 7, Heft 4/5.

S. M. ZWEMER, Raymond Lull, First Missionary to Moslems. London 1903, deutsch: R. L., der erste Mohammedanermissionar. Wiesbaden 1912.

R. STREIT, Bibliotheca missionum. Münster 1916. Bd. 1, S. 255—259 (mit reicher Literaturangabe) und S. 372—376.

DANTE ALIGHIERI, Die göttliche Komödie, übers. und erl. von Karl Streckfuß. Halle 1824. 1. Teil: Die Hölle, 28. Gesang, v. 22—62, S. 232 f.

DIONYSIUS CARTHUSIANUS, Contra Alcoranum et sectam Mahometicam libri quinque. Coloniae 1533.

JOHANN VON TORQUEMADA, Gegen die Hauptirrlehren des falschen Propheten Mahomet und der Türken oder Sarazenen. Basel 1481.

NICOLAUS CUSANUS, De cribratione Alcorani libri tres in dessen: Opera. Basel 1565. S. 879—932.

EPISTULA PII II. Pontificis ad Morbisanum Turcarum Principem und Morbisani Turcarum Principis ad Pium Papam Responsio in:

THEODOR BIBLIANDER, Machumetis Sarazenorum Principis eiusque Successorum Vitae ac Doctrina. Tiguri 1543, Bd. 3, S. 60—100.

ALPHONSUS DE SPINA, Fortalitium fidei contra fidei christianae hostes. Argentorati 1485 und öfter.

CONFUSIO SECTAE MAHOMETANAE, Schendlich Vermischung der Mahometischen oder Türckischen Sect / von Ursprung / Ankunfft / Leben und Tod / des Mahomets / auch desselben Alcorans anfang und herkommen / sampt seiner viehischer / schendlicher / ungereimbter Lehr und Glauben / gründlichen auss seinen eignen Büchern und andern Türckischen Schrifften widerlegt von JOHANN ANDREA einem Türckischen Pfaffen / so nachmals in der Stadt Valentz zum Christlichen Glauben bekehrt worden. Franckfurt. 1647.

HIERONYMUS SAVONAROLA, Triumphus Crucis contra saeculi sapientes, sive De Veritate fidei libri IV. Florent. 1497.
MARSILIUS FICINUS, De religione christiana et fidei pietate Opusculum. Argentinae 1507.
Jo. LUDOVICUS VIVES, De Veritate Fidei Christianae libri V. Basileae 1543.
ALCHORAN. Das ist / des Mahometischen Gesatzbuchs / und Türckischen Aberglaubens ynnhalt / und ablänung. Straßburg 1540.
THEODOR BIBLIANDER, Machumetis Saracenorum Principis, eiusque Successorum Vitae, ac Doctrina, ipseque Alcoran usw. Tiguri 1543.
Verlegung des Alcoran Bruder Richardi Prediger Ordens anno 1300, verdeutscht durch D. M. LUTHER. Wittenberg 1542.
Die »Vorrede« und die »Treue Warnung« LUTHERS zu diesem Werk auch in M. Luthers Sämmtlichen Werken. Frankfurt a. M. und Erlangen 1855, Bd. 65 = 4. Abt. Vermischte deutsche Schriften Bd. 13.
M. LUTHER, Vom Kriege wider die Türken und Heerpredigt wider den Türken, beide aus dem Jahr 1529 in: Sämmtliche Werke. 31. Bd. = 2. Abt. Reformationshist. und polem. deutsche Schriften Bd. 8, S. 31 ff. Frankfurt a. M. und Erlangen 1842.
LA ROCHE, Luther und der Koran in: Die Evangelischen Missionen 1913, S. 454 ff.
HERMANN BARGE, Luthers Stellung zum Islam in: Allgemeine Missions-Zeitschrift 43, 1916, S. 79—82 und 108—121.
G. SIMON, Luthers Gedanken über die moslemische Welt in: Kirchliche Rundschau 33, 1918, S. 51 ff. und 74 ff.
Ders., Der Islam und die christliche Verkündigung. Gütersloh 1920, S. 42—54.
Verlegung des Alcoran Bruder Richardi, Prediger Ordens. Verdeutscht und herausgegeben von M. LUTHER 1542, herausgegeben von H. BARGE und O. BRENNER in: Martin Luthers Werke. Weimar 1919, Bd. 53.
HEINRICH FRICK, Die evangelische Mission. Ursprung. Geschichte. Ziel. Bonn und Leipzig 1922 = Bücherei der Kultur und Geschichte Bd. 26, S. 30—41: Luther und der Türk.
HERBERT VOSSBERG, Luthers Kritik aller Religion. Eine theologiegeschichtliche Untersuchung zu einem systematischen Hauptproblem. Leipzig. Erlangen 1922, S. 90—100: Der Islam in Luthers Urteil.
JOANNES ALBERTUS WIDMANSTADIUS, Notationes contra Mohammeti dogmata, cum epitome Alcorani. Norimbergae 1543.
Ders., Mahometis Vita in: Mahometis Abdallae filii theologia dialogo explicata, Hermanno Nellingarnense interprete. Norinb. 1543.
HENRICUS LEUCHTER, Alcoranus Mahometicus. Oder: Türckenglaub / auß deß Mahomets eygenem Buch / genañt Alcoran unnd seinen 124 darinn begrieffenen Azoaris, in ein kurtz Compendium zusammen gebracht. Franckfurt a. M. 1604.

Alcoranus Mahometicus, das ist: Der Türcken Alcoran, Religion und Aberglauben. Endlich auß der Arabischen in die Italienische: Jetzt aber in die Teutsche Sprache gebracht. Durch Herrn SALOMON SCHWEIGGERN. Nürnberg 1616 und 1623.

HUGO GROTIUS, De veritate religionis christianae. Argentor. 1622.

MICHEL BAUDIER, Histoire de la religion des Turcs avec la naissance, la vie et la mort de leur faux prophète Mahomet. Paris 1625.

L'Alcoran de Mahomet. Translaté d'Arabe en Français par le Sieur DU RYER. Paris 1647 und sehr oft.

JOHANN ULRICH WALLICH, Religio Turcica: Mahometis Vita et Orientalis cum Occidentali Antichristo Comparatio. Das ist: Kurtze / warhafftige / gründ- und eigendliche Beschreibung Türckischer Religion, Leben Wandel und Todt deß Arabischen falschen Propheten Mahometis, Und Vergleichung beyder Orientalischen und Occidentalischen Antichristen. Stadae Suecorum 1659.

Al-Koranum Mahumedanum: Das ist der Türcken Religion, Gesetz / und Gottslästerliche Lehr / Mit einer Schrifftmäßigen Widerlegung der Jüdischen Fabeln / Mahumedischen Träumen; närrischen und verfürerischen Menschentands; Dabey zum Eingang deß Mahummeds Ankunft / erdichte Lehr / und Ausbreitung derselben: Darnach die Gesetz und Ceremonien dess Al-korans; samt dem erdichteten Paradeis: Endlich ein Anhang / von der jetzigen Christen in Griechenland Leben / Religion und Wandel: Benebenst einem notwendigen Register / zu finden. Nürnberg. Johann Andreas Endters. 1664.

BLAISE PASCAL, Pensées. Paris 1670.

LUDOVICO MARRACCI, Prodromus ad refutationem Alcorani. Romae 1691.

Ders., Alcorani Textus universus. Patavii 1698.

HUMPHREY PRIDEAUX, The true nature of Imposture fully display'd in the life of Mahomet. London 1697.

D'HERBELOT, Bibliothèque orientale. Paris 1697.

Dictionnaire historique et critique par Monsieur BAYLE. Rotterdam 1697.

Die Eroberung Spaniens durch den Islam führte im Abendland zu keiner geistigen Auseinandersetzung zwischen Christentum und Islam. Auch die Kreuzfahrer waren nur von grimmigem Haß gegen den Islam erfüllt und sahen in ihm nichts als ein neues Heidentum. Man nahm sich nicht die Mühe, die muhammedanische Religion an der Quelle zu studieren, sondern schenkte leichtfertig allen möglichen Fabeln und Anekdoten über Muhammed Glauben, die wir in einem besonderen Kapitel »Die Muhammed-Legende des Mittelalters« (S. 150 bis 156) betrachten wollen.

Der erste eigentliche abendländische Polemiker des Islams ist der ABT PETER DER EHRWÜRDIGE VON CLUNY, der Freund Bernhards von Clairvaux (1094—1156). Während eines Aufenthalts in Spanien ließ er den Koran ins Lateinische übersetzen (S. 213) und schickte diese Übersetzung an BERNHARD mit der Bitte, den Koran zu bekämpfen und zu widerlegen. Als dieser nicht darauf einging,

schrieb Peter eine kurze kritische Beleuchtung aller Irrlehren des Islams sowie eine nur bruchstückweise erhaltene ausführliche Streitschrift »Wider die schändliche Sekte der Sarazenen«. Seine Beurteilung Muhammeds und seiner Lehre ist nicht frei von leidenschaftlicher Härte, enthält aber auch manches Richtige und Treffende. Gegen den sittlichen Charakter Muhammeds als eines Lügners und Sklaven grobsinnlicher Laster werden starke Vorwürfe erhoben. Andrerseits finden sich auch echt missionarische Töne. So, wenn er versichert: »Ich greife euch an, nicht wie die Unsern so oft tun, mit Waffen, sondern mit Worten, nicht mit Gewalt, sondern mit Vernunft, nicht mit Haß, sondern mit Liebe«.

Zu einer eigentlichen missionarischen Tätigkeit gegenüber dem Muhammedanismus kam es erst am Anfang des 13. Jahrhunderts durch die beiden großen Bettelorden der Franziskaner und Dominikaner. Während die ersteren sich mehr einer stillen missionarischen Tätigkeit widmeten, haben letztere auch eine bedeutende literarische Tätigkeit entfaltet. Der Dominikanerorden widmete sich ganz besonders der Bekehrung der Juden und Muhammedaner in Spanien und im Heiligen Lande. Diese Missionstätigkeit erforderte aber gründliche theologische Schulung. So mußten die Ordensgelehrten für die Missionare wissenschaftliche Hilfs- und Handbücher schreiben, in denen die in der Mission tätigen Ordensbrüder eine Zusammenstellung der Irrtümer der Juden und Araber samt Widerlegung vor sich hatten. Sie konnten sich darin rasch die nötige Aufklärung über die wirklichen und möglichen Einwendungen der Gegner und über die Wege, auf denen ihnen beizukommen war, erholen.

Der eigentliche Organisator der Juden- und Muhammedanermission war der heilige Raymund von Pennafort († 1275). Um diese Missionsarbeit zu organisieren und geeignete Kräfte dafür heranzubilden, führte Raymund das Studium des Hebräischen und Arabischen sowie der talmudischen Literatur ein. Es wurden eigne Sprachschulen eingerichtet: so wurde 1281 ein studium hebraicum in Barcelona und ein studium arabicum in Valencia errichtet.

Es ist ein großes Verdienst des heiligen Raymund von Pennafort, daß er den größten Theologen seines Ordens, den heiligen Thomas von Aquin für die Missionsidee interessiert hat. Thomas verfaßte nämlich auf Bitten Raymunds in den Jahren 1261—1269 die »Summa de veritate catholicae fidei contra Gentiles«, »das klassische Haupterzeugnis der abendländisch-apologetischen Lehrtätigkeit aus ihrer scholastischen Epoche« (Zöckler). Thomas hat in den einleitenden Kapiteln seines Werks selbst die »Mahumetistae et Pagani« sowie auch die »Judaei« als diejenigen bezeichnet, denen gegenüber er die christliche Wahrheit begründen und verteidigen will. Weiterhin hat er ebenda in einem religionsgeschichtlichen Exkurs die Ursachen der Ausbreitung des Islams beleuchtet. Der Islam verdankt seine Entstehung und Ausbreitung ganz anderen Kräften als das Christentum. Sinnenlust ist die Triebfeder der Gesetze und Vorschriften Mohammeds. Nicht übernatürliche Wunder, sondern Waffengewalt haben den Islam verbreitet. Seine ersten Anhänger waren nicht weise, in den göttlichen

und menschlichen Dingen wohl bewanderte Männer, sondern rohe Wüstenbewohner. Fort und fort hat Thomas die Irrtümer und Einwände der Araber ins Auge gefaßt. Ja man hat behauptet, daß Thomas dieses Werk speziell für die neueingerichteten Anstalten zur Ausbildung von Dominikanermissionaren in Spanien geschrieben habe. Es sollte nach den Intentionen Raymunds von Pennafort ein Handbuch der Polemik für die künftigen Missionare sein.

Thomas von Aquin hat noch eine zweite apologetisch-polemische Arbeit gegen die Sarazenen in dem Opusculum »De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos ad Cantorem Antiochenum« abgefaßt. Galt die »Summa contra Gentes« der geistigen Bekämpfung und Bekehrung des Islams in Spanien, so wendet sich diese kleinere Schrift nach dem Orient. In der Einleitung gibt Thomas bündig und klar die Grundsätze an, nach welchen der katholische Glaube darzulegen und zu verteidigen ist. Bei den Disputationen mit den Sarazenen wird man den katholischen Glauben nicht stringent beweisen wollen, weil er nur im Glauben erfaßt werden kann, sondern man muß sich auf die Verteidigung des Glaubens richten.

Von Thomas von Aquin, besonders seiner »Summa contra Gentes« stark beeinflußt ist Raymundus Martini († 1284), der selbst eifrig und erfolgreich als Missionar unter den Mauren und Juden tätig war. Sein »Pugio fidei« setzt sich im ersten Teil hauptsächlich mit den arabischen Philosophen auseinander und weist wörtliche Anklänge an die »Summa contra Gentes« auf.

Aber auch im Orient, nicht nur in Spanien haben die Predigerbrüder schon frühzeitig an der Bekehrung der Muhammedaner gearbeitet. Ein Dominikanermissionar im Heiligen Lande war um die Mitte des 13. Jahrhunderts Wilhelm von Tripolis, der in eifriger apostolischer Tätigkeit viele Muhammedaner zum Christentum bekehrte. Er verfaßte eine Schrift »De statu Saracenorum et de Mahomete pseudo-propheta eorum et eorum lege et fide«.

Ungleich berühmter als Wilhelm von Tripolis ist der Florentiner Dominikaner Ricoldus de Monte Crucis († 1320). Derselbe ging vor 1289 nach dem Orient, zunächst nach Bagdad, um die arabische Sprache gründlich zu erlernen. Er durchzog die ganze asiatische Türkei, kam an das kaspische Meer und drang bis in die Tartarei vor. Der literarische Niederschlag dieser weiten Reisen ist sein Itinerarium, das nicht nur im lateinischen Original, sondern auch in französischer und italienischer Übersetzung handschriftlich verbreitet und später auch gedruckt wurde.

Der unermüdlichen und opfervollen Missionsarbeit des Ricoldus unter den Sarazenen entstammt sein »Propugnaculum fidei adversus mendacia et deliramenta Saracenorum Alcorani«, das später auch gedruckt wurde und von Luther unter dem Titel »Verlegung des Alcoran Bruder Richardi Prediger Ordens anno 1300« ins Deutsche übersetzt wurde. Im Eingang stellt sich der Verfasser als weitgereisten Mann vor, der des Arabischen mächtig ist, lange sich in Bagdad aufgehalten hat, mit sarazenischen Gelehrten der dortigen Hochschule viel disputiert und den Koran ins Latein übertragen hat. Er ist zur

Einsicht gekommen, »daß man den Mahometischen nicht zuerst den christlichen Glauben darlegen könne, dem sie widersprechen und spotten, sondern müsse zuvor ihren Koran als falsch und nichtig erweisen und so Goliath mit seinem eignen Schwert schlagen«. Er nennt als Zweck seiner Schrift, »durch Aufdecken der Lügen und Hauptstücke des Koran möglich zu machen, daß solche Ketzer, durch dies Gesetz verführt, leichter können zu Gott bekehrt werden« — also ein ausgesprochen missionarischer Zweck! Nun wird in 17 Kapiteln der Satz bewiesen: der Koran kann nicht Gottes Gesetz sein, wie er selbst von sich behauptet. Die wichtigsten Gegengründe sind diese: 1. Der Koran enthält alle alten, längst widerlegten Ketzereien in bezug auf die Lehre von Gott, Christus, Dreieinigkeit usw. 2. Er hat keine Wunder zu seiner Beglaubigung aufzuweisen. 3. Er ist ohne jegliche logische und sachliche Ordnung. 4. Er ist voller Widersprüche, besonders in seinen Aussagen über Gott, Christus, die Bibel. 5. Er ist wider alle Vernunft und Moral. 6. Er ist voller Lügen und Märlein usw. Kurz, die Türkenbibel kann nur vom Teufel stammen, der in Muhammed Gestalt gewonnen hat. Die Beweisführung ist oft spitzfindig, immer scharfsinnig. Doch hat man den Eindruck, daß Ricoldus dem Gegner nicht gerecht wird.

Ein Zeitgenosse des Ricoldus ist der berühmte Muhammedanermissionar Raymundus Lullus († 1315). Er hat zum erstenmal den Gedanken der Mission unter fremdsprachlichen, namentlich orientalischen Völkern in ihrer eignen Sprache nachdrücklich verfochten.

Ebenfalls ein Zeitgenosse des Ricoldus war Dante († 1321). In seinem »Inferno« malt er Muhammed im neunten Höllenschlund befindlich, mit geschlitztem Leib, aus dem die Eingeweide hängen. Muhammed ist hier als »seminator di scandalo e di scisma« den Häretikern gesellt.

Im letzten Jahrzehnt vor dem Fall Konstantinopels ist das große Werk »Wider den Alkoran« des Dionysius Carthusianus verfaßt. Vorangegangen war der umfänglichen Schrift eine »Epistel an die Fürsten der Christenheit«, enthaltend einen Aufruf zum Kampfe wider die Türken.

Im Jahre 1460 hat der gelehrte Dominikanertheologe und Kardinal Johann von Torquemada eine Schrift »Gegen die Hauptirrlehren des falschen Propheten Mahomet und der Türken oder Sarazenen« verfaßt, die seit ihrem erstmaligen Erscheinen in Basel 1481 noch öfter gedruckt wurde.

Der Kardinal Nikolaus Cusanus übt in seiner »Alkoran-Durchsiebung« scharfe Kritik am Islam überhaupt und an seinem Propheten insbesondere, scheut sich nicht, von dem letzteren als einem »Betrüger«, ja einem »Götzen- und Venusdiener, den der Geist der Lüge in seine Dienste genommen«, zu reden, betont auch die Beihilfe, welche schlechte Juden und häretische Christen (Nestorianer) zur Bildung seiner Religion geleistet hätten, und weist nachdrücklich darauf hin, daß der letzte Beweis für alle Lehren im Koran immer — das Schwert sei!

Gestützt auf die apologetisch-kritischen Ausführungen des Nikolaus Cusanus hat Papst Pius II. im Jahre 1461 den kühnen Ver-

such gewagt, durch ein Sendschreiben an den Sultan Mohammed II. diesen Herrscher von der Unhaltbarkeit der islamischen Religion zu überzeugen und zum Christentum zu bekehren. Er weist ihn auch auf die politischen Vorteile hin, welche ihm und durch ihn der ganzen Menschheit aus seiner Bekehrung zum christlichen Glauben erwachsen würden.

Was nach dem Tode Pius' II. an Kontroversschriften gegen den Islam noch hervortritt, erscheint hauptsächlich auf spanischem Boden erwachsen und schließt sich an die bis ins frühere Mittelalter zurückreichende Reihe der Streitschriften gegen die Mauren und die Juden dieses Landes an. Zwei Konvertiten erwarben als Schriftsteller auf diesem Gebiete während der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts besonderen Ruhm. Der vom Judentum zum Christentum, und zwar zum Orden des Hl. Franziskus übergetretene Alfons de Spina († 1491 als Bischof in Griechenland) verteidigte in seinem fünfteiligen Werke, betitelt »Die Glaubensfestung«, den Glauben an die Gottheit Christi gegen Häretiker, Juden und Mauren.

Speziell nur gegen den Islam wendete sich mit seiner literarischen Tätigkeit der bekehrte Maure Abdallah, als Christ Johannes Andreas (seit 1487), den Ferdinand und Isabella nach der Einnahme Granadas mit der Bekehrung der Mohammedaner im südlichen Spanien beauftragten, und der hierin Tüchtiges geleistet haben soll. Er verfaßte zuerst eine Übersetzung des Korans ins Arragonische mit Anmerkungen, dann eine »Widerlegung der Mahometanschen Sekte«, deren ursprünglich spanisch erschienener Text Übersetzungen ins Italienische, Lateinische und Deutsche (1598) erfuhr und noch bis ins 18. Jahrhundert hinein in weiteren Kreisen ein hohes Ansehen genoß. Die darin geführte Polemik gegen die Religion des Lügenpropheten ist eine ziemlich derbe; dennoch empfahlen auch protestantische Gelehrte wie Gisbert Voet in Leiden u. a. das Werk als ein nützliches Hilfsmittel zum Studium des Muhammedanismus.

Der »Triumph des Kreuzes« des Hieronymus Savonarola († 1498) gilt mit Recht als eine der wichtigsten apologetischen Leistungen aus der Renaissance- und Reformationsepoche. Er ist deutlich wider das humanistische Heidentum seiner Zeitgenossen gerichtet. Antijüdische und antimohammedanische Ausführungen fehlen darin nicht, aber dies alles tritt hinter der angegebenen Haupttendenz zurück. Das 4. Buch erweist die Wahrheit der christlichen Religion auch noch negativ durch Dartuung der Irrtümlichkeit und Verwerflichkeit aller nichtchristlichen Religionen, und zwar des Heidentums, Judentums und endlich der »Sekte der Mahumedaner«, der ein konfuses Streben nach Verschmelzung aller Irrlehren der Juden und der Häretiker zu Einem Ganzen vorgeworfen wird, unter Betonung der Fabelhaftigkeit ihres Alkoran, der Lasterhaftigkeit ihres Propheten und des fleischlichen Charakters ihrer Seligkeitshoffnungen.

Eine bemerkenswerte Milde gegenüber dem Muhammedanismus betätigt der Florentiner Marsilius Ficinus († 1499), der Begründer und Leiter der »Platonischen Akademie« in Florenz. Im 12. Kapitel seiner Schrift »Von der christlichen Religion« (verfaßt 1474) beweist

er den höheren Ursprung und die göttliche Autorität der christlichen Religion aus dem Koran. Die Mohammedaner erkennen Christi wunderbare Geburt von der Jungfrau Maria und seine göttliche Sendung an; nur darin lehren sie Falsches, daß sie mit den Arianern seine wahre Gottessohnschaft leugnen und mit den Manichäern statt seiner einen Menschen, der ihm ähnlich sah, gekreuzigt werden lassen.

Als apologetischer Systematiker übertrifft alle bisher Genannten der edle Spanier LUDOVICUS VIVES (1492—1540). Das 4. Buch seines Hauptwerks »De veritate fidei christianae« enthält den Redestreit des Christen mit dem Mohammedaner Alfaquin. Diesem wird zunächst vorgehalten, daß Muhammed jegliches Disputieren über religiöse Fragen verboten habe, also lediglich die Anwendung roher Gewalt zur Ausbreitung seiner Religion diene. Aus der Bibel wird ihm dann bewiesen, daß das von Muhammed behauptete Kommensollen eines nochmaligen Verkünders göttlicher Wahrheit nach Christus dem Selbstzeugnis desselben in den Evangelien widerspricht und daß auch der Bibeltext nicht gefälscht ist. Der Koran stehe vielmehr tief unter der heiligen Schrift!

Einen interessanten Lebensabriß des Propheten enthält das 1. Buch »Von dem härkummen Mahomets, seines Wesens, Wandels und Glaubens« der 1540 anonym erschienenen Schrift »*Alchoran*«, auf deren Titelblatt drei Juden, der Ketzer Sergius und Mahumet abgebildet sind. Danach ist Muhammed von Geburt eines schlechten unachtbaren Herkommens, erzogen von seines Vaters Bruder in Arabia, eines abgöttischen Glaubens, wie denn die Araber der Zeit die Abgötter anbeteten. Er war zunächst ein Kameltreiber, kam auf seinen Reisen oft nach Syrien. Arm, aber von Natur eines strengen, tapferen Gemüts, voller List und behender Anschläge. Durch die Ehe mit Chadiga wurde er ein reicher Mann. Nun wollte er ein Herr und König über sein Volk und Vaterland werden, machte sich einen Anhang und fing an zu streifen, zu morden und zu rauben. Da er aber mit Gewalt nicht König werden konnte, gab er sich für einen Propheten aus und umgab sich mit ungefähr 40 Straßenräubern. In dieser Zeit gesellte sich zu ihm ein Mönch Sergius, der aus seinem Kloster vertrieben worden war, ein Nestorianer und Ketzer. Der unterrichtete den Muhammed in beiden Testamenten, bog die Schrift wie er wollte und schrieb den Alkoran, das türkische Gesetzbuch, mit viel seltsamen Fabeln, Lügen und erdichteten Träumen, so von den Juden und den Heiden zusammengelesen. Muhammed aber betrog das Volk, das Buch wäre ihm vom Engel Gabriel übergeben worden. Auch drei Juden in Mekka taten sich zu ihm, unterwarfen sich scheinbar seiner Lehre und flickten in den Koran viele schändliche Lügen. Muhammed aber eroberte mit dem Schwert Asia, Afrika und einen guten Teil von Hispania. Da er aber mit der fallenden Sucht beladen war, schwatzte er seinen Frauen vor, der Engel Gabriel erschiene ihm oft und er könne dessen Glanz nicht ertragen. Als er tödlich erkrankte, befahl er den Seinen, ihn nach seinem Tode nicht zu begraben, da er am dritten Tage gen Himmel fahren werde. Aber am vierten Tag stank sein Leichnam so, daß sie ihn nackend

hinwarfen. Nach diesem kurzen Lebensabriß folgen dann die Hauptpunkte des Korans und ihre Ablehnung aus wahrer göttlicher und unwiderruflicher Schrift.

Den Stand und Ertrag der gesamten bisherigen Polemik gegen den Islam stellt das dreibändige Werk des Züricher Pfarrers BIBLIANDER dar (1543). Denn es enthält nicht nur eine schon 400 Jahre früher verfaßte lateinische Übersetzung des Korans (S. 141), sondern auch eine große Anzahl von Streitschriften gegen den Koran und Islam von Peter dem Ehrwürdigen bis zur Reformationszeit. Darunter sind so berühmte Namen wie Ricoldus de Monte Crucis, Volaterranus, Vincentius Bellovacensis, Nicolaus von Cusa, Pius II., Savonarola, Ludovicus Vives u. a. Melanchthon hat eine Vorrede dazu geschrieben, und Luther hatte die Ratsherrn von Basel, die den Druck nicht gestatten wollten, in einem besonderen Schreiben zur Veröffentlichung bestimmt. Denn, so schrieb er, »man könnte dem Mahmet nichts verdrießlicheres tun, noch mehr Schaden zufügen, denn daß man ihren Alcoran bei den Christen an den Tag bringe« und »Man muß den Schaden und Wunden öffnen, soll man heilen. Mit Zudecken wirds ärger und endlich verzweifelt unmöglich«.

LUTHER hat sich — außer in den Jahren 1529/30 — zweimal genauer mit Muhammed und dem Koran beschäftigt. Es war im »Türkenjahr« 1542/43. Eben war Ungarn durch Soliman erobert und die Türkengefahr in unmittelbare Nähe gerückt; der Reichstag bewilligte die Rüstungen zum Krieg. Luther dichtete sein Lied von »des Papstes und Türken Mord«. Damals hat Luther, wie schon erwähnt, den Druck der lateinischen Koranübersetzung in dem Biblianderschen Werke ermöglicht. Zur selben Zeit ließ er seine Verdeutschung der Streitschrift des Ricoldus gegen den Koran (S. 143f.) erscheinen. In der Vorrede zu dieser Übersetzung sagt Luther »Dieß Buch Bruder Richards, Prediger-Ordens, confutatio alcoran genannt, hab ich vormals mehr gelesen, aber nicht gläuben können, daß vernünftige Menschen auf Erden wären, die der Teufel sollte bereden, solch schändlich Ding zu gläuben, und immer gedacht, es wäre von den walschen Schreibern erdichtet, wie sie mit ihrem ewigen Lügen, dem Papst zu Ehren, alle ihre Historien verdächtig gemacht haben. Indeß hätte ich gerne den Alcoran selbs gesehen, und wunderte mich, wie es zuginge, daß man den Alcoran nicht längst hätte in die lateinische Sprache bracht, so doch der Mahmet nun länger denn neunhundert Jahr regiert und so großen Schaden getan hat, doch Niemand sich drümb angenommen, zu erfahren, was Mahmets Glaube wäre: sind allein damit zufrieden gewest, daß Mahmet ein Feind christlichen Glaubens wäre. Aber wo und wie, von Stück zu Stück, ist nicht laut worden, welchs doch vonnöten ist zu wissen.« Und in der »Treuen Warnung«, die Luther dieser Übersetzung folgen läßt, stellt er den Muhammed und den Papst einander gegenüber »Dort, gegen Morgen, hat er verhänget, daß die Bestia, der schändliche Mahmet, hat die Welt verführet und zeplagt; hie, gegen Abend, hat er den falschen Propheten, den leidigen Papst, lassen aufkommen, der die Welt viel subtiler betrogen und zemartert hat, auf daß die, so dort

den Sohn Gottes nicht haben hören wollen, den Sohn des Teufels, den Mahmet, hören mußten, und die, so hie dem Heiligen Geiste nicht haben wollen gehorchen, dem bösen Geist im Papst gehorchen mußten«.

Das Jahr 1543, in dem das große Werk Biblianders erschien, brachte noch eine »epitome Alcorani« und eine »Mahometi Vita« von Joannes Albertus Widmanstadius, und vier Jahre später erschien eine italienische Übersetzung des Korans, die sich als eine Übersetzung aus dem Arabischen ausgab, in Wahrheit aber nichts anderes war als eine italienische Übersetzung der in dem Biblianderschen Werk enthaltenen lateinischen Übersetzung aus dem 12. Jahrhundert.

Eine gewaltige Streitschrift gegen den Koran und seine Lehre veröffentlichte 1604 Henricus Leuchter. Das Werk enthält zunächst einen kurzen Vorbericht von Mahomets Person, Leben und Tod; sodann eine kurze Antwort auf Mahomets Alcoran, endlich ein Compendium der Hauptpunkte des Korans. Muhammed wird darin in folgender Weise charakterisiert: »Mahomet ein Araber ist in der Wahrheit eine Cloaca omnium sordium infernalium gewest. Ein schrecklicher Gotteslästerer, der Christum Jesum von Seiner Göttlichen Hoheit herunter zustoßen sich understanden: Ein schrecklicher Feind der H. Bibel und deren darin begriffenen Prophetischen und Apostolischen Schriften: Ein abgefeimter garstiger Weiber Mann: Ein grimmiger Verfolger, Räuber und Mörder der unschuldigen Christen und kürzlich ein solcher, aus des Mund, Hand und Herzen Feuer, Rauch und Schwefel zu Vertilgung Kirchen, Länder und Leuten mit großer Macht und starkem Gestänk gegangen und großen Schaden getan hat.«

Im Jahre 1616 erschien die erste deutsche Übersetzung des Korans, aber nicht auf Grund des Urtextes, sondern einer italienischen Übersetzung, die wiederum nicht auf Grund des Urtextes gemacht ist, sondern auf der lateinischen Übersetzung aus dem 12. Jahrhundert beruht (S. 217).

Im Jahre 1622 erschien das große apologetische Werk des Hugo Grotius »De veritate religionis christianae«. Die Bücher 4—6 sind gegen das Heidentum, Judentum und den Islam gerichtet und enthalten das Wesentliche, was man in den Ausführungen ähnlichen Inhalts bei seinen humanistischen gelehrten Vorgängern liest, auf selbständige Weise verarbeitet und dem Bedürfnisse seines Leserkreises angepaßt. Hier findet sich auch eine Gegenüberstellung Muhammeds und Christi. Jesus war nach Muhammeds eignem Bekenntnis der verheißene Messias und hatte dem Fleische nach keinen Vater; Muhammed ist wie ein anderer Mensch von leiblichen Eltern zur Welt geboren. Jesus führte allezeit ein untadliges Leben, so daß man ihn keiner Sünde zeihen konnte; Muhammed ist allezeit »weibersüchtig« geblieben. Jesus ist gen Himmel gefahren, wie Muhammed selbst bekennt; Muhammed bleibt im Grabe liegen. Jesus hat die größten Wunder getan; Muhammed gibt vor, er sei nicht gesandt mit Wunderwerken, sondern mit Waffen. Die Wunder aber, die man

später dem Muhammed zugeschrieben hat, sind in Wahrheit keine richtigen Wunder, sondern nur Kunststücke!

MICHEL BAUDIER war der erste, der die Widerlegung Muhammeds in die Form einer Lebensbeschreibung kleidete. In seiner »Histoire de la République des Turcs« schöpfte er aber nur aus gut kirchlichen Quellen. Sein Werk gehört also recht eigentlich zur Kontroversliteratur, es wird aber bei den Lebensbeschreibungen Muhammeds noch ausführlicher von ihm die Rede sein (S. 168f.).

Etwa die Hälfte des Baudierschen Werks besteht aus einer französischen Übersetzung des Korans. Eine willkommene Ergänzung seines Buches bot daher die 1647 zuerst erschienene französische Übersetzung des ganzen Korans von DU RYER (S. 214f).

JOHANN ULRICH WALLICHS »Religio Turcica« zerfällt in drei Teile. Im 1. wird die Religion der Türken des näheren geschildert, der 2. Teil handelt von Muhammeds Leben, der 3. zieht einen Vergleich zwischen dem orientalischen und okzidentalischen Antichristen, d. h. dem türkischen Sultan und dem Papst. Der Verfasser war im Jahre 1657 mit einer Gesandtschaft des Königs Karl Gustav von Schweden nach Konstantinopel gekommen und war anfangs 1658 wieder zurückgekehrt. Im 1. Teil verwertet er manches, was er im Orient gesehen, während der 2. Teil über Muhammeds Leben in keiner Weise von den bekannten Darstellungen abweicht.

Das Werk »Al-Koranum Mahumedanum«, dessen Verfasser jedenfalls sein Verleger JOHANN ANDREAS ENDTER in Nürnberg ist, enthält im 1. Buch einen Bericht von Mahomets Herkommen, Geschlecht und Geburt nebst einer Zensur über die vier ersten Kapitel des 1. Buchs des Korans. Das 2. und 3. Buch bringt die übrigen Suren des Korans, nicht in wörtlicher Übersetzung, sondern in einem zusammenfassenden Auszug mit jedesmaliger anschließender Widerlegung. Ein Anhang handelt von dem Zustand und den Zeremonien der heutigen Griechen unter den Türken. Die Beurteilung Muhammeds, der »mit seinem geflickten Bettlermantel, halb aus dem Judentum, halb aus dem verkehrten Christentum ankam«, ist sehr gehässig und wiederholt nur die alten Fabeln, die wir aus Wallich und andern Werken kennen.

Auch PASCAL hatte den Wunsch, den alten Erzfeind der Kirche zu widerlegen. Neun Fragmente seiner »Pensées« beschäftigen sich mit Muhammed und seiner Lehre. In dem einen stellt er Muhammed und Christus gegenüber: Muhammed ist nicht vorhergesagt, Jesus Christus ist vorhergesagt. Muhammed tötet, Jesus Christus läßt die Seinen töten. Muhammed verbietet zu lesen, die Apostel befehlen zu lesen. Muhammed hat Erfolg gehabt, Jesus Christus ist zugrunde gegangen usw. Pascal vermißt an Muhammed, daß er keine Wunder getan, daß er nicht vorausgesagt worden ist, daß er keine Mysterien gelehrt hat. Vor allem aber verwirft er seine schlechte Moral und seine sinnliche Paradieseslehre. Kurz, er gesteht, daß ihn nichts notgedrungen zwingt, diese Religion anzunehmen, da sie kein bestimmtes Merkmal der Wahrheit an sich habe.

Die Krönung der jahrhundertelangen Streitschriften gegen Muhammed und den Koran bildeten die beiden gewaltigen Werke MARRACCIS: der Prodromus ad refutationem Alcorani (1691) und der Text, die Übersetzung und Widerlegung des Korans (1698), von denen noch ausführlich die Rede sein wird (S. 214).

Im Jahre 1697 erschien die französische Übersetzung der englischen Muhammedbiographie von HUMPHREY PRIDEAUX, in der Muhammed als der größte Betrüger und Verbrecher hingestellt wird.

Demselben Jahre gehören die Artikel über Muhammed in der »Bibliothèque orientale« von D'HERBELOT und in dem »Dictionnaire historique et critique« von BAYLE an. Ersterer beginnt schon sehr bezeichnenderweise »Dies ist der berühmte Betrüger Mohammed, Urheber und Stifter einer Ketzerei, die den Namen einer Religion erhalten hat, welche wir die Mohammedanische nennen«. Bayle dagegen ist in der Anerkennung Muhammeds schon weiter fortgeschritten. Zwar wagt auch er sich noch nicht zu weit vor. Er spricht von dem abscheulichen Betrug Muhammeds und gefällt sich in der Ausmalung seiner verliebten Abenteuer. Aber er fügt so viele Noten und absichtliche Auslassungen hinzu, daß der Prophet der Araber bei ihm eine Art von Apostel der Toleranz wird. »Die Türken«, so sagt er, »ertrugen jede Art von Religion, obwohl der Koran ihnen befiehlt, die Ungläubigen zu verfolgen; die Christen dagegen verfolgen die Andersgläubigen, obwohl es ihnen das Evangelium verbietet!«.

4. Die Muhammed-Legende des Mittelalters.

QARESMIUS, Historica, theol. et moral. Terrae Sanctae Elucidatio. Antwerpiae 1639.

Jo. ALBERTUS FABRICIUS, Delectus Argumentorum et Syllabus Scriptorum, qui Veritatem Religionis Christianae adversus Atheos, Epicureos, Deistas seu Naturalistas, Idololatras, Judaeos et Muhammedanos Lucubrationibus suis asseruerunt. Hamburgi 1725.

VICTOR CHAUVIN, Bibliographie des Ouvrages arabes usw. Liège. Leipzig 1909. Bd. XI. *Mahomet* (vgl. besonders Nr. 490: Byzantins, Nr. 523: Les Espagnols und Nr. 753—771: Légende occidentale de Mahomet).

Roman de Mahomet, en vers du XIIIme Siècle, par ALEXANDRE DU PONT, et *Livre de la Loi au Sarrazin*, en prose du XIVme Siècle, par RAYMOND LULLE, publiés pour la première fois et accompagnés de Notes par M. M. REINAUD et FRANCISQUE MICHEL. Paris 1831.

ALIXANDRE DOU PONTS *Roman de Mahomet.* Ein altfranzösisches Gedicht des 13. Jahrhunderts, neu herausgegeben von BOLESLAW ZIOLECKI. Oppeln 1887.

LE ROUX DE LINCY, Le Livre des Légendes. Introduction. Paris 1836.

W. GASS, Gennadius und Pletho, Aristotelismus und Platonismus in der griechischen Kirche, nebst einer Abhandlung über die Bestreitung des Islam im Mittelalter. Breslau 1844.

EDÉLESTAND DU MÉRIL, Poésies populaires Latines du Moyen Age. Paris 1847.

H. Prutz, Über des Gautier von Compiègne »*Otia de Machomete*«. Ein Beitrag zur Geschichte der Mohammedfabeln im Mittelalter und zur Kulturgeschichte der Kreuzzüge = Sitzungsberichte der philos.-philolog. und der histor. Klasse der K. B. Akademie der Wissenschaften zu München. 1903, S. 65—115.

Hans Prutz, Kulturgeschichte der Kreuzzüge. Berlin 1883.

Alessandro d'Ancona, La leggenda di Maometto in Occidente: Giornale storico della letteratura italiana 13, 1889, S. 199—281.

H. de Castries, L'Islam. Paris 1896.

Richard Schröder, Glaube und Aberglaube in den altfranzösischen Dichtungen. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Mittelalters. Erlangen 1886.

Emil Dreesbach, Der Orient in der altfranzösischen Kreuzzugslitteratur. Breslau. Diss. 1901.

Edmond Doutté, Mahomet cardinal. Paris 1899.

René Basset, Hercule et Mahomet = Journal des Savants 1903, S. 391—402.

Den ersten Versuch einer Behandlung der mittelalterlichen Muhammedfabeln hat in Kürze Quaresmius gemacht (vgl. auch dessen Abhandlung: De ortu, progressu et tempore quo floruit Mahomet). Dieser Versuch blieb jedoch ganz vereinzelt. Erst im 19. Jahrhundert wandte man sich mit größerem Interesse den mannigfachen Vorstellungen, die sich das Mittelalter von Muhammed gebildet hat, zu. In seiner Ausgabe des »Roman de Mahomet« hat Reinaud die hier für die Wissenschaft vorliegende Aufgabe klar hingestellt: »Un tableau exact et complet de ce qui a successivement été écrit par les Chrétiens des diverses communions sur des sujets aussi importants, ne seroit pas sans intérêt; on y verroit l'action lente mais inévitable du temps, des événements et des lieux; on y suivroit la variété des effets produits par les croyances respectives, la situation morale et politique, et l'état plus ou moins avancé de la civilisation«. Einige Züge dieses Bildes hat er kurz gezeichnet. Zunächst gibt er einen Überblick über die Vorstellungen, die man sich von der Person und dem Leben Muhammeds machte vom Mittelalter bis zu Bayle, Gagnier und Gibbon. Sodann wendet er sich den zahlreichen Kontroversschriften über die Religion Muhammeds im Orient und Okzident zu, von denen er einzelne kurz charakterisiert.

Da die Ausgabe des »Roman de Mahomet« von Reinaud und Michel vergriffen war, hat Ziolecki ihn neu herausgegeben und mit einem Aufsatz »Beiträge zur Mahomet-Legende im Mittelalter« bereichert.

Die Grundlage des »Roman de Mahomet« von Alexander du Pont sind die »Otia de Mahomete« des Waltherius oder Gautier von Compiègne. Diese sind zum erstenmal von Edélestand du Méril in seinen »Poésies populaires Latines du Moyen Age« herausgegeben worden. Als Einleitung dazu stellt der Herausgeber einige charakteristische Züge der morgenländischen und abendländischen Muhammedlegende zusammen. Dieselben »Otia de Mahumete« hat Prutz nach einer anderen Handschrift herausgegeben und ausführlich behandelt.

Le Roux de Lincy gibt einige kurze Proben aus der mittelalterlichen Muhammedsage, z. B. aus der Chronik des Erzbischofs Turpin, aus dem Speculum historiale des Vincenz von Beauvais, aus dem Gedicht »Le Renard contrefait« und aus dem Werk des zum Christentum bekehrten Juden Alphons von Spina »Fortalitium Fidei«.

Gass gibt zunächst einen kurzen Überblick der christlichen Polemik des Morgen- und Abendlandes gegen Muhammed und seine Lehre, die er als den zweiten Hauptteil der nach außen gerichteten Apologetik der christlichen Kirche ansieht. In einem zweiten Teil schildert er die christliche Tradition vom Leben und der Person Muhammeds, da die neueren Biographen Muhammeds, wie Gagnier, Turpin und auch Weil, sich meist an Abulfeda und die anderen orientalischen Quellen gehalten haben. Der 3.—5. Teil stellt sodann die Lehre Muhammeds und des Islams in durchgehender Vergleichung mit der christlichen Lehre dar, insbesondere die Lehre von Gott, Christus, der Menschwerdung Christi, von den Sakramenten, vom Gebet, Fasten, Wohltätigkeit und Wallfahrt und von der Vorherbestimmung. Ein Schlußabschnitt enthält »Providentielle Ansichten«.

Am ausführlichsten hat Prutz in seiner »Kulturgeschichte der Kreuzzüge« im 5. Kapitel des 1. Buchs »Die Vorstellungen des christlichen Mittelalters von Mohammed und seiner Lehre« behandelt. Er hebt eingangs hervor, wie wenig aus der nahen Berührung zwischen Islam und Christentum sowohl in Spanien als auch in Palästina und Syrien für die wahre Kenntnis des Islams gewonnen wurde. Muhammedaner und Christen stehen sich nach einer langen Periode gegenseitiger Bekanntschaft genau so verständnislos gegenüber wie bei der ersten Begegnung. Das Bild, welches sich die Christen des Abendlands von Muhammed und seiner Lehre machten, wurde je länger je mehr getrübt durch die ärgsten Fabeln und schließlich völlig entstellt durch die törichtsten Wahnvorstellungen und die gehässigsten Verleumdungen. Der Hauptgrund hierfür war, daß die Kenntnis des Islams nur durch kirchliche Autoritäten vermittelt wurde, die natürlich ein Interesse daran hatten, die Lehre Muhammeds so entartet und so verderblich als nur möglich darzustellen, während ein leidlich unbefangenes Urteil nur von denen zu erwarten war, die aus irgendeinem Grunde längere Zeit friedlich inmitten der muhammedanischen Welt gelebt hatten, so besonders einige Missionare, wie Wilhelm von Tripolis und Ricoldus de Monte Crucis.

Nach diesen einleitenden Bemerkungen schildert Prutz zunächst die Auffassungen des Abendlandes von Muhammed und seiner Lehre. Nachdem schon zu Anfang des 11. Jahrhunderts ein getaufter spanischer Jude, Petrus Alphonsus, eine Widerlegung des Korans versucht hatte, faßte diese Arbeit besonders gründlich der gelehrte Abt Peter der Ehrwürdige von Cluny, der Freund des heiligen Bernhard von Clairvaux, an. Er veranstaltete zunächst eine Übersetzung des Korans ins Lateinische. Daneben ließ er noch zwei andere Schriften, eine Biographie des Propheten und eine in Dialogform gehaltene summarische Darstellung der Hauptpunkte aus der mu-

hammedanischen Glaubenslehre, übersetzen. Endlich verfaßte er selbst seine vier Bücher »Gegen die abscheuliche Ketzerei der Sekte der Sarazener«. Diese Arbeiten des eifrigen Cluniazensers bezeichnen nicht bloß den Anfang der westeuropäischen Polemik gegen den Islam, sondern sie sind auch eine Hauptquelle geworden für die absurden Vorstellungen, welche späterhin bei den Christen über Leben und Lehre Muhammeds gang und gäbe waren. Auf das Werk Peters des Ehrwürdigen gehen die meisten von den zahlreichen polemischen Schriften zurück, die im Mittelalter gegen den Islam entstanden sind, sei es in Prosa, sei es in poetischer Form oder in der Form von Berichten über angebliche oder wirklich abgehaltene Disputationen zwischen christlichen und muhammedanischen Theologen. Muhammed erscheint darin nicht nur als falscher Prophet und Verführer, sondern auch als gemeiner Betrüger und Wollüstling. Besonders verbreitet war die Vorstellung, daß die Muhammedaner in Muhammed nicht bloß ihren Propheten und den Stifter ihrer Religion, sondern eine Gottheit verehrten. Daneben wird seine Religion im vollsten Gegensatz zur geschichtlichen Wahrheit als eine Religion der Vielgötterei hingestellt. Ebenso unhistorisch werden die Muhammedaner eines grobsinnlichen Bilderdienstes beschuldigt. Auch verspottete man des Propheten Unbildung und lachte des ehemaligen Esel- und Kameltreibers.

Diese gänzliche Unkenntnis und Verkennung des Islams trotz vielfach intimen Verkehrs muß zum Teil darauf zurückgeführt werden, daß man gleich die erste Bekanntschaft durch eine wenig zuverlässige Vermittlung gemacht hatte, nämlich durch die Byzantiner.

Der älteste historische Bericht, den wir über die Entstehung des Islams haben, stammt von dem Byzantiner Theophanes und ist von dem römischen Bibliothekar Anastasius in seiner Kirchengeschichte exzerpiert. Auf diesen Bericht gehen die meisten Muhammedfabeln des Mittelalters zurück.

Neue Anregung gaben dann die Kreuzzüge. Das Bild Muhammeds wurde jetzt immer krasser gefärbt und immer abscheulicher gestaltet. Ein Gesamtbild gibt zuerst Guibert von Nogent-sous-Coucy. Auch poetisch wurde die Muhammedlegende vielfach gestaltet. So schrieb Hildebert von Lemans, der spätere Erzbischof von Tours († 1133), in Distichen eine an klassischen Reminiszenzen reiche Geschichte Muhammeds. Etwas später entstand ein ähnliches Gedicht »Otia Walteri de Mahomete« (S. 151). Auf diesem lateinischen Gedicht beruht vollständig der »Roman de Mahomet« des Alexander du Pont (S. 151). In des Venetianers Andrea Dandolo Darstellung fließen die Elemente der byzantinischen Muhammedfabeln zusammen mit den Erfindungen, welche wir auf Rechnung der Phantasie der Kreuzfahrer und der sie leitenden Geistlichkeit setzen müssen.

Die vollständigste Sammlung aller auf Muhammed bezüglichen Sagen, Fabeln und verleumderischen Erfindungen des christlichen Mittelalters finden wir in dem »Speculum historiale« des Vincenz von Beauvais.

Ein weit unbefangeneres Urteil über Muhammed und den Islam finden wir bei dem Predigermönch Wilhelm von Tripolis, der mehr aus orientalischen Quellen geschöpft zu haben scheint und auch Interessantes über die Entstehung des Korans mitzuteilen weiß.

Auch der Bericht Gerhards von Strassburg, der 1175 im Auftrag Kaiser Friedrichs des Ersten zu Saladin ging, über Sitten und Gebräuche der Mohammedaner beweist nicht nur gute Beobachtung, sondern auch ein mildes und unbefangenes Urteil.

In weit höherem Grade gilt dies von der ausführlichen Darstellung von Glauben, Leben und Sitte der Mohammedaner, die wir dem zu Ende des 13. und zu Anfang des 14. Jahrhunderts wirkenden Predigermönch Ricoldus de Monte Crucis verdanken, der mehrere Jahre als Missionar unter den Mohammedanern gelebt hat. Aber solche Urteile und Kenntnisse stehen im Mittelalter ziemlich vereinzelt da. Im allgemeinen wird man behaupten können, »daß der leidenschaftliche Kampf, welchen das christliche Mittelalter mit den Waffen und in theologischer Polemik gegen die Lehre und die Anhänger Muhammeds geführt hat, geführt worden ist ohne irgend genügende Kenntnis von dem Gegner und ohne eine Ahnung von seinem Wesen und seiner Eigenart: den Islam, auf dessen Vernichtung das christliche Mittelalter ausging, hat es tatsächlich niemals gegeben«.

Dies die Grundzüge der Prutzschen Ausführungen, die durch reichliche Auszüge aus den betreffenden Autoren belebt und durch ausführliche Quellenbelege und Beweise ergänzt sind.

Eine vorzügliche Ergänzung zu Prutz bilden die ausführlichen Forschungen von d'Ancona. Durch seine vergleichenden Studien über die romanischen Literaturen wurde er auf die Frage geführt, welche Kenntnis von der Biographie Muhammeds die verschiedenen Jahrhunderte besaßen.

Auf Grund einer umfassenden Belesenheit entwirft er ein Bild der mittelalterlichen Muhammedlegende, dessen einzelne Züge Chauvin in seiner »Bibliographie« (S. 212—214) sehr geschickt zusammengestellt hat. (Vgl. auch die ausführliche Besprechung von Renan im »Journal des Savants« 1889, S. 421—428). D'Ancona geht vor allem den christlichen Einflüssen nach, die auf Muhammed gewirkt haben (der Mönch Bahira) und den mancherlei Berichten über Muhammeds Tod. Er stellt eine eigentümliche Einheitlichkeit dieser Legende seit der Zeit des byzantinischen Chronographen Theophanes fest. Muhammed erscheint danach als Häretiker, als ein zweiter Arius, schlimmer als der erste. Seine Legende ist derjenigen der großen kirchlichen Häretiker, eines Simon Magus oder Nikolaus nachgeahmt. In den populären Schriften kommen noch schreckliche Verleumdungen hinzu, daneben finden sich aber auch anerkennende Züge. Weil man Muhammed für sein Verdienst, daß er einen großen Teil der Welt zu dem Glauben an einen Gott bekehrt hatte, den gebührenden Rang eines Papstes verweigerte, wurde er zum Schismatiker! D'Ancona zeigt dann des weiteren, wie der Teil der Muhammedlegende, der sich auf den Ursprung Muhammeds und seine Beziehungen zum

Christentum und Judentum bezieht, sich wenig von der historischen Wahrheit entfernt. Im weiteren Verlauf aber tritt die Legende immer mehr in ihr Recht ein. Muhammed wird einem Nikolaus und Pelagius assimiliert. Ja, nach einigen ist der Islam aus den gehässigen inneren Streitigkeiten der römischen Kardinäle hervorgegangen! Mit besonderem Wohlgefallen verweilt die Legende endlich bei Muhammeds Tod. In betrunkenem Zustand wird er von Schweinen aufgefressen! Deshalb ist den Muhammedanern der Genuß des Schweinefleischs verboten!

Castries behandelt in seinem Werk über den Islam in einem besonderen Appendix »Les idées du moyen âge sur Mohammed et la religion musulmane«. Irrtümlicherweise behauptet er, daß dieser Gegenstand noch von keinem Historiker des Mittelalters behandelt worden sei, kennt also weder die erwähnten Arbeiten von Le Roux de Lincy und du Méril, noch die ausführlichen Darstellungen von Prutz und d'Ancona. Seine Arbeit bietet weder viel Neues, noch trifft sein Urteil über die Kenntnis, welche die mittelalterlichen Theologen vom Islam hatten, immer das Richtige (vgl. die ausführliche Kritik von René Basset in der Revue de l'histoire des religions 35, 1897, S. 121 bis 123).

R. Schröder hat die Hauptzüge der mittelalterlichen Muhammedlegende, wie sie sich in den altfranzösischen Dichtungen darstellt, zusammengestellt.

Danach ist der Träger der ganzen sarazenischen Götterlehre Mahomet allein; er tritt in den echten Volksepen nie als Prophet, sondern stets als Gott, und zwar als der höchste und mächtigste der heidnischen Götter auf. Vor seiner Bekehrung war er ein gläubiger Christ, der selbst an die Erlösung Christi glaubte. Den Heiden gilt er als der Schöpfer und Erhalter der Welt. Seine Verehrung findet natürlich in der Form des Bilderdienstes statt, der in den »Mahomeries« gepflegt wird. Wie der Gott der Christen, so ist auch Muhammed im Himmel von seinen Heiligen umgeben. Was den Christen Jerusalem, das ist für die Heiden Mekka, die heilige Stadt, in deren Mauern sich das Grab ihres Gottes befindet. Das alljährliche große Fest zu Ehren Muhammeds wird als mit Ostern zusammenfallend bezeichnet. Der krasseste Gegensatz zwischen christlichen und heidnischen Institutionen findet sich in der beiderseitigen Auffassung von der Ehe. Die Mohammedaner hassen den Gott der Christen, wie auch der Haß der Christen gegen Muhammeds Anhänger keine Grenzen kennt. Die Sündenreinheit Muhammeds während seiner irdischen Laufbahn wird von den Christen auf jede mögliche Weise in Zweifel gezogen. Mit besonderer Liebe wird die Geschichte von seinem jämmerlichen Tode — Schweine haben den Betrunkenen auf einem Misthaufen gefunden und aufgefressen — erzählt.

Dreesbach hat sich in seiner Dissertation die Aufgabe gestellt, ein Bild vom Orient und seinen Bewohnern zu entwerfen, wie es in der altfranzösischen Kreuzzugsliteratur gezeichnet wurde. Im Gegensatz zu den altfranzösischen Chansons de geste, die die Sarazenen noch so darstellen, wie sie uns vor den Kreuzzügen geschildert wer-

den, können wir aus der Kreuzzugsliteratur ein wirkliches Bild vom Orient zusammenstellen. Die von ihr geschilderten Sarazenen sind wirkliche Sarazenen von Fleisch und Blut. Zwar finden sich auch in diesen Schriften noch falsche Vorstellungen von Muhammed und dem Islam, aber beide stellen sich doch ganz anders und viel mehr der historischen Wahrheit entsprechend dar. Muhammed erscheint nicht mehr als Gott, sondern nur als Prophet und Stifter des Islams. Seine hauptsächlichsten Gebote und Lehrpunkte sind bekannt. Auch der Unterschied zwischen Sunniten und Schiiten wird hervorgehoben. Besonderes Interesse erregen die Assassinen mit ihrem Oberhaupte, dem »Alten vom Berge«.

DOUTTÉ behandelt die im Mittelalter weit verbreitete Fabel, nach der Muhammed ursprünglich ein römischer Kardinal gewesen sein soll, der nach der päpstlichen Krone strebte. Da er dieselbe aber nicht erhielt, habe er die mohammedanische Sekte gegründet und so viele Tausend Seelen dem Christentum abwendig gemacht.

BASSET unterzieht eine andere, im Mittelalter ebenfalls weit verbreitete Muhammedsage einer gründlichen Untersuchung. Danach soll Karl der Große alle Götterbilder, die er in Spanien fand, zerstört haben außer einem, das in Cadix stand. Von diesem berichten die Muselmanen, daß es Muhammed selbst während seines Lebens in seinem eignen Namen gemacht habe und kraft seiner magischen Kunst eine Legion Dämonen darin verschlossen habe. Diese haben es bewirkt, daß das Bild von keinem zerstört werden konnte. Basset weist nun im einzelnen die Verbreitung dieser Sage in christlichen, arabischen und skandinavischen Quellen nach und beweist, daß es sich hier wahrscheinlich ursprünglich um ein Standbild des Herkules handelte, das die Muhammedaner fälschlicherweise auf Muhammed deuteten. Von den Muselmanen ging dann die Sage auf die spanischen Christen über und drang von da in die französische Literatur des Mittelalters ein.

5. Die Beurteilung Muhammeds in den Schriften über die Sitten und Gebräuche der Türken.

Omnium Gentium Mores, Leges & Ritus, ex multis clarissimis rerum scriptoribus, a JOANNE BOËMO Aubano Teutonico nuper collecti, & novissime recogniti. Tribus libris absolutum opus, Aphricam Asiam & Europam describentibus. Non sine Indice Locupletissimo. Friburgi Brisgoviae 1536.

De Turcarum Ritu et Caeremoniis, Autore BARTHOLOMAEO GEORGIEVITS Hungaro Peregrino Hierosolymitano, qui tredecim annos apud eosdem servitutem serviendo, omnia experientia didicit. Additis quamplurimis dictionibus, etiam Numero, cum Salutationibus & Responsionibus Persarum. Antverpiae 1544.

De Turcarum Moribus Epitome BARTHOLOMAEO GEORGIEVIZ Peregrino Autore. Lugduni 1555.

GUILELMUS POSTELLUS, De orbis terrae Concordia, sive de ratione omnes populos ad Religionem Christianam adducendi libri IV. Basileae 1544.

Guillaume Postel, De la République des Turcs: & là ou l'occasion s'offrera, des meurs & loy de tous Muhamedistes. Poitiers 1552, 1560[2].

Das Heptaplomeres des Jean Bodin. Zur Geschichte der Cultur und Literatur im Jahrhundert der Reformation. Von G. E. Guhrauer. Mit einem Schreiben an den Herausgeber von A. Neander. Berlin 1841.

Hoffhaltung Des Türckhischen Keisers / und Othomanischen Reichs beschreibung / darin nicht allein der Türcken Empter und Namen ... Auch so viel jr Religion / Glauben / Leben / Sitten und Wandel anbelangt / auff das aller fleißigst erklärt und beschrieben. Mit sampt Einem kurzen / aber sehr nutzbarlichen begriff und inhalt / des Mahometischen Glaubens / unnd seiner Himmelfahrt ... Desgleichen von seinem geringen härkommen ... Erstlich durch Anthonium Geuffreum ... in Frantzösischer sprach beschrieben: Nachmals von Wilhelm Godelenco auß dem Frantzösischen in das Latein gebracht: Letzlich auß dem Latein inn das recht hoch Teutsch / erst newlich / mit fleiß verteutschet Durch Nicolaum Höniger von Tauber Königshoffen. Basel 1573.

Alexander Rossen Unterschiedliche Gottesdienste in der gantzen Welt. Das ist: Beschreibung aller bewusten Religionen / Secten und Ketzereien / So in Asia / Afrika / America / und Europa / von Anfang der Welt / biß auf diese gegenwertige Zeit / theils befindlich / theils annoch gebräuchlich. Aus Englischer / in die Hochteutsche Sprache / mit allem Fleiß / übersetzt. Heidelberg 1668.

Histoire de l'Etat present de l'empire Ottoman: contenant les Maximes politiques des Turcs; les principaux Points de la Religion Mahometane, ses Sectes, ses Héresies, & ses diverses sortes de Religieux; leur Discipline militaire, avec une Supputation exacte de leurs Forces par mer & par terre, & du revenu de l'Etat. Traduite de l'Anglais de Monsieur Ricaut par Monsieur Briot. Paris 1670. (Engl. Original 1668).

Die *Neu-eröffnete Ottomanische Pforte* / Bestehend: Erstlichen / In einer Grund-richtigen / und aus eigener Erfahrung gezogenen Beschreibung Deß gantzen Türckischen Staats- und Gottesdiensts; ... Übersetzt / Aus deß hochberühmten Herrn Ricaut, in Englischer Sprach verfaßten / und zu unterschiedlichen mahlen ins Frantzösische gebrachten Buch. Zweytens / Einer wolgefaßten Außführlichen Histori / Der vornehmsten Geschichten aller Ottomannischen Monarchen / von ihrem ersten Ursprung an biß auf gegenwärtige Zeit. Aus deß vortrefflichen Venetianischen Cavalliers und Senatoren Giovanni Sagredo Italiänischer Beschreibung und gemelten Ricaut ebenmäßig übersetzt. Augspurg 1694.

Théâtre de la Turquie, où sont représentées les Choses les plus remarquables qui s'y passent aujourd'huy touchant les Moeurs, le Gouvernement, les Coûtumes & la Religion des Turcs, & de treize autres sortes de Nations qui habitent dans l'Empire Ottoman. Le tout confirmé par des exemples & cas tragiques arrivez depuis peu. Traduit d'Italien en François par son Auteur le sieur Michel Febure. Paris 1682.

LE SR. DE MONI, Histoire critique de la Créance & des Coûtumes des Nations du Levant. Francfort 1684.

Thesaurus Exoticorum Oder eine mit Außländischen Raritäten und Geschichten Wohlversehene Schatz-Kammer Fürstellend Die Asiatische, Africanische und Americanische Nationes ... Darauff folget eine Umständliche von Türkey Beschreibung: Der Türcken Ankunfft; aller Sultanen Lebens-Lauff und Bildnüß ... Wie auch ihres Propheten Mahomets Lebens-Beschreibung / und sein Verfluchtes Gesetz-Buch oder Alkoran ... Von EVERHARDO GVERNERO HAPPELIO. Hamburg 1688.

JEAN-ANTOINE GUER, Moeurs et Usages des Turcs, leur Religion, leur Gouvernement civil, militaire et politique. Avec un abregé de l'Histoire Ottomane. Paris 1747.

MOURADGEA D'OHSSON, Tableau général de L'Empire Ottoman. Paris 1787—1820. Bd. 1—3.

A. L. CASTELLAN, Moeurs, Usages, Costumes des Othomans, et Abrégé de leur Histoire. Paris 1812.

Neben den meist theologischen Streitschriften gegen Muhammed und den Islam zeigen uns eine Reihe von Schriften über die Sitten und Gebräuche der Türken, welche Vorstellungen von Muhammed und seiner Lehre im Volke gang und gäbe waren. Ein Buch, das die Lieblingslektüre für nahezu ganz Europa wurde und durch Jahrhunderte blieb und das seinen Wert für die Kulturgeschichte noch bis auf den heutigen Tag besitzt, das Werk des JOHANNES BOEMUS »Omnium Gentium Mores, Leges et Ritus« weiß z. B. von Muhammed seinen Lesern folgendes zu berichten: »Die Türkei wird nicht von einerlei Volk bewohnt, sondern von Türken, Griechen, Armeniern, Sarazenen, Jakobiten, Nestorianern, Jüden und Christen. Sie leben fast alle nach den Satzungen, welche der falsche Prophet Mahomet dem arabischen Volke im Jahre Christi 580 (!) gegeben, von dem man nicht wissen kann, ob er ein Araber oder ein Grieche gewesen. Sein Vater hat den Teufel verehrt, seine Mutter ist eine Ismaelitin gewesen, daher sie die hebräische Sprache wohl gekönnt habe. Sie beide haben den Mahomet, da er noch ein Kind war, bald dahin, bald dorthin durch ihre verschiedene Gesetze gebeugt, daher er nachmals in seinem männlichen Alter deren keines behalten, sondern sich eine Zeit lang zu den Christen gehalten hat. So hat er aus den zwei verschiedenen Religionen ein großes schädliches Werk dem menschlichen Geschlechte zugerichtet. Er erkennt zwar die Jungfrauengeburt an, dagegen leugnet er den Kreuzestod Christi. Endlich hat der falsche Prophet seinem Volke ein Gesetz gegeben und in seinem Alkoran bestimmt, daß keiner über seine Lehre disputieren solle. Bei der Abfassung des Korans hat ihm der Mönch Sergius, der ein Anhänger des Nestorius war, mit Rat und Tat eifrig unterstützt. Um sich aber bei allen gut Freund zu machen, hat er seine Lehre aus aller Völker Sekten zusammengebraut. Endlich hat er noch seinen Anhängern alle Wollust und Mutwillen gestattet. So ist es gekommen, daß nicht das ganze Europa Christus glaubt, sondern der größte Teil, wie auch ganz Asia und Afrika dem Mahomet anhängt.«

Bartholomaeus Georgievits wurde bei dem Einfall der Türken in Ungarn im Jahre 1528 mitgeschleppt nach Rumelien und Kleinasien, siebenmal als Sklave verkauft und zu den niedrigsten Diensten verwandt, zuletzt zum Kriegsdienst. Endlich gelang ihm die Flucht bis zum Marmarameer. Hier wurde er ergriffen und zu seinem Herrn zurückgebracht, der ihm die Bastonade gab und ihn wieder an Kaufleute als Sklave verkaufte. Endlich nach dreizehnjähriger Gefangenschaft gelang es ihm, zu entfliehen. Durch Karamanien und Syrien kam er nach einjähriger Reise ins Heilige Land und von dort zu Schiff nach Europa und nach Ungarn. In Waradin ließ er sich in eine Disputation mit einem Derwisch ein (1545) und besiegte ihn. Schließlich ging er nach Rom, wo er 1560 starb.

In seinem viel übersetzten und gelesenen Werke »*De Turcarum moribus*« heißt es von Muhammed »Das Wort Mahomet heißt Grimm. Dadurch wird angezeigt, wie das Türkische Volk mit den Völkern umgehe, über die es herrscht. Derselbe Mahomet ist zur Zeit des Kaisers Heraclius geboren im Jahre 630 (!) von armen Eltern. Zuletzt aber ist er für der Agarener und Sarazener Propheten und König aufgeworfen worden. In seiner Jugend hat er bei einem Kaufmann als Kaufgeselle gedient. Und dieweil Mahomet sehr listig gewesen und mit sonderlichen Praktiken hat können umgehen, hat er seinem Herrn nicht allein viel Guts erworben, sondern ist auch mit vielen Leuten hohen und niederen Stands in große Kundschaft kommen, sonderlich ist er aber mit dem Sergius bekannt geworden, einem Arianer Mönch, welchen Muhammeds Herr besonders ehrte. Als nun sein Herr Abdimoneples ohne Kinder gestorben war, hat sein Weib, die damals schon fünfzig Jahre alt gewesen sein soll, auf Antreiben des Mönchs Sergius ihren Knecht gefreit. Und da Mahomet oftmals in die fallende Krankheit fiel, hat er sein Weib beredet, daß er ein Prophet wäre und um der »Entgöttung« willen, durch die er also erleucht würde, oft sich hin und her würfe. Das tät der alten törichten Vettel gar sanft, daß sie einen Propheten zum Ehemann hätte. Darum verbreitete sie solche Gerüchte hin und her in der ganzen Gegend aus und vermachte ihm alle ihre Güter nach ihrem Tode. Als nun Mahomet so gar reich war, hat er die Agarener in Arabia und andere räuberische Leute und Mörder an sich gezogen. Und dieweil Heraclius, der römische Kaiser, den Agarenern, die durch der Perser Krieg erregt waren, ihre vorige Besoldung entzog, nahm Mahomet dasselbe Volk zu sich und nahm zuerst Arabien ein, danach andere umliegende Länder, bis daß er auch Syrien und Damaskus einbekam, dahin der Mahomet seinen königlichen Sitz hat gelegt, den er durch Faulheit und Uneinigkeit der Christen von Tag zu Tag überaus gemehret hat. Das ist nun die Bestia, die der Prophet Daniel im sibten Kapitel malet! Des Mahomets Alcoran aber ist von Reimen gemacht und stückweise zusammengeflickt worden aus der Jüden, Christen und Heiden Religion. Und obgleich derselbe Alcoran die Propheten, Evangelia und Pauli Episteln lobt, so verwirft er doch die höchsten und fürnehmsten Artikel des Glaubens, als den Artikel von den zwei Naturen in Christus, auch von der Trinität, ebenso von der Vergebung der Sünden durch den Glauben an Jesus Christus. Darum

»Erhalt uns Herr bei deinem Wort
Und steur des Papsts und Türken Mord!«

GUILLAUME POSTEL, einer der gelehrtesten Männer seiner Zeit, geb. 1505, gest. in Paris 1581, begleitete eine Gesandtschaft nach Konstantinopel und lernte so den Islam an der Quelle kennen. Er glaubte mit Hilfe der Vernunft und Philosophie alle Dogmen der christlichen Religion beweisen zu können, ohne auch die Mysterien auszunehmen. Er träumte von einer Wiedervereinigung aller Religionen der Welt in einer einzigen, der christlichen, und wollte Juden, Christen und Muhammedaner versöhnen.

Während er diese Gedanken in seiner Schrift »De orbis terrae concordia« ausführt, gibt er in dem Werke »De la République des Turcs« zunächst einen Bericht über das Leben Muhammeds nach den eignen Schriften der Muhammedaner (Koran und Sunna), denn er glaubt sie am besten mit ihren eignen Waffen besiegen zu können. Er führt die Genealogie Muhammeds und die Namen seiner Vorfahren an, erzählt die vielen Wunder, die bei seiner Geburt geschehen sein sollen, und gibt dann einen kurzen Überblick über das Leben Muhammeds bis zu seinem Tode. Die Fabel, daß Schweine seinen Leichnam gefressen, weist er zurück.

An diesen Bericht, der hauptsächlich auf arabischen Quellen beruht, reiht Postel noch einen zweiten Lebensabriß Muhammeds an, der auf einen sehr gelehrten und im Gesetz Muhammeds bewanderten Christen zurückgeht.

Eine gleich ausführliche Behandlung wie dem Leben Muhammeds läßt darauf Postel der Lehre Muhammeds zuteil werden. Zunächst gibt er einen kurzen Abriß des Lehrinhalts des Korans, zeigt dann, was Muhammed dem Alten und Neuen Testament entnommen hat, und setzt endlich auseinander, was Muhammed Eignes hat, das weder mit Moses noch mit Christus übereinstimmt. Zum Schluß fügt er noch einzelnes über die muhammedanischen Sekten und Begräbnissitten hinzu.

Noch freier, unvoreingenommener als Postel steht, wie anderen Religionen überhaupt, so auch der islamischen gegenüber JEAN BODIN in seinem »Heptaplomeres«. Darin will er zeigen, daß alle geschichtlichen Religionen und Sekten, also auch der Islam, auch ihr inneres objektives Recht des Bestehens haben.

ANTOINE GEUFFRE lebte um die Mitte des 16. Jahrhunderts, wurde Johanniterritter, hielt sich lange Zeit in der Türkei auf und verfertigte eine Beschreibung von der ottomanischen Pforte, welche französisch, deutsch und 1577 lateinisch zu Basel, nebst anderen Schriften von der Türkei, unter dem Titel »Aula turcica« gedruckt wurde. Das 3. Buch dieses Werks handelt von dem Aberglauben der Türken und von Mahomets Himmelfahrt. Das 4. Buch handelt im ersten Kapitel von Mahomets Ursprung und Herkommen. Dieser Abriß von des »Erzbuben Mahomets Ursprung und teuflischem Herkommen« schien aber dem Verfasser zu kurz. Deshalb hing er dem 4. Buch noch die Schmähschrift von Cnaustinus an, »dieweil er etwas weitleuffigers von des Abgotts Mahomets Bubenstück anzeigt«.

ALEXANDER ROSS, dem wir die erste allgemeine Religionsgeschichte verdanken, behandelt darin in der 6. Abteilung auch »Die Religion der Mahometaner« in 13 Fragen. Er hebt hervor, daß die Türken uns Christen an äußerlicher Sittsamkeit übertreffen. Sie sind viel sittsamer in ihrer Konversation als wir; Männer und Weiber gehen nicht dergestalt miteinander um als bei uns; sie sind weniger köstlich in ihrem Hausbauen, weniger verschwenderisch und vernünftiger in ihrer Kleidung, mäßiger in ihrer Speise und trinken gar keinen Wein. Sie sind viel andächtiger und ehrerbietiger in ihren Kirchen, auch weit eingezogener in Reden und Geberden, auch weit gehorsamer ihrer Obrigkeit als wir Christen. Sie gestatten auch nicht, daß jemand Christum lästere. Sie sind immer sehr eifrig gewesen, andere zu ihrem Glauben zu bringen, doch ohne einigen Zwang und Drang.

Zu diesen 13 Fragen der 6. Abteilung des Roßschen Werks bringt DAVID NERRETER in seiner »Neu-eröffneten Mahomedanischen Moschea« (Nürnberg 1703) Zusätze und Erläuterungen, denen im 2. Teil die Verdeutschung des Korans nach der lateinischen Übersetzung des Marracci folgt (S. 217).

In demselben Jahre wie Alexander Roßens Religionsgeschichte (1668) erschien in England von dem Reisenden und Schriftsteller SIR PAUL RICAUT ein großes Werk über die Sitten und Gebräuche der Türken, in dem er seine langjährigen Erfahrungen in der Türkei niederlegte. Er will sich aber mit dem Leben Muhammeds nicht länger aufhalten, da dasselbe in vielen Büchern beschrieben sei, sondern allein ihre Zeremonien, Lehre und geistliche Gesetze, wie dieselben in ihren 3 Hauptbüchern (Koran, Sunna und Folgerungen aus beiden), die gleichsam ihr corpus juris sind, enthalten, in etwas betrachten. Die Erzählung von dem Mönch Sergius weist er als Fabel zurück.

MICHEL FÉBURE oder FÈVRE hat als Missionar 18 Jahre im Orient geweilt. Er gibt selbst an, daß er nur das erzählt und beschreibt, was er selbst gesehen und von zuverlässigen Zeugen gehört habe. Sein Bericht gilt deshalb allgemein als exakt und zuverlässig. Seine Absicht geht dahin, die Fehler des Ottomanischen Reichs aufzudecken, die Gründe seines Zerfalls und die Mittel, wie man diesen herbeiführen kann. Das Werk ist im Auftrag des heiligen Vaters geschrieben in gut katholischem Glauben.

Der erste Artikel des ersten Kapitels handelt von dem Ursprung und der Gründung der mohammedanischen Religion. Sie ist ein Gemisch aus allen Religionen, und ihre große Verbreitung hat ihren Hauptgrund darin, daß Muhammed seinen Anhängern alle Laster erlaubt hat. Muhammed selbst war nichts als ein elender Kameltreiber, in Arabien von niedrigen Eltern geboren. Der Vater war Götzenanbeter, die Mutter eine Jüdin. Jeder von beiden suchte ihn auf seine Seite zu ziehen, so daß er weder Heide noch Jude wurde. Früh verwaist folgte er der Leidenschaft seiner Natur, die zu allen Lastern hinneigte, und stellte sich an die Spitze einer arabischen Räuber- und Mörderbande. Nachdem er eine Zeitlang dieses Leben geführt, wurde er an einen reichen Kaufmann verkauft, der ihn zum

Hüter seiner Kamele machte. Das war der Anfang seines Glücks. Nach dem Tode seines Herrn nahm ihn die reiche Kaufmannswitwe zum Manne. Um noch weiter zu kommen, wurde er Hauptmann einer Kompagnie arabischer Soldaten im Heere des Kaisers Heraclius, kämpfte aber nicht für diesen, sondern machte einen Aufstand gegen diesen und zog sengend und brennend im Lande umher. Während dieser Unternehmungen kam ein ungläubiger Apostat der christlichen Religion und seines Ordens mit Namen Sergius zu ihm, mit dem er enge Freundschaft schloß. Dieser Unselige war aus seinem Vaterlande als Rebell gegen die Kirche verbannt worden als Nestorianer und hatte sich nach Arabien geflüchtet. Dieser riet dem Muhammed, um sich zu einem großen Manne zu machen, eine neue Religion zu erfinden. Da Muhammed weder lesen noch schreiben konnte, so brachte ihm Sergius die notwendigsten Kenntnisse aus der heiligen Schrift bei. Sie richteten eine Taube ab, die Körner aus dem Ohre Muhammeds fraß, und gaben vor, das sei der heilige Geist, der in der Gestalt der Taube käme, um ihm die erhabensten Mysterien zu offenbaren. Auch verbreitete Sergius überall die Kunde, daß der Engel Gabriel dem Muhammed erschienen sei und ihm befohlen habe, sich mit dem ganzen Volke an einer gewissen Stelle der Wüste einzufinden, wo Gott dem Volke eine Gnade erweisen werde, wie einst dem Volke Israel am Berge Sinai. In einer tiefen Schlucht hatten sie einen gewissen Renegaten verborgen mit dem Alkoran, den sie neu geschrieben und verfaßt hatten, während sie selbst ein ganz ähnliches Buch, nur ohne Schrift, mit sich führten. Sie sagten dem Volke, daß es in einem Augenblick von dem Finger Gottes als ihr Gesetzbuch beschrieben würde. Sie stiegen dann in den Schacht hinunter und verwechselten dieses Buch mit dem geschriebenen Koran, den das Volk mit großer Freude als sein Gesetzbuch begrüßte. Da das Gesetz Mord, Raub und Vielweiberei gestattete, wurde es von allen angenommen, und Muhammed wurde als König und Prophet Gottes anerkannt. Zum Schluß entledigt sich Muhammed noch seiner beiden Helfershelfer und bleibt allein an der Spitze seiner lasterhaften Gesellen, denen er allen Raub, Gewalttat und Laster gestattet gegen die, die ihn nicht als Gesandten Gottes anerkennen.

Moni hat sich zur Aufgabe gesetzt, den Islam in seiner wahren Gestalt zu schildern, damit die, welche in die Levante reisen, sich von einer Menge von Vorurteilen losmachen, die sie gegen diese Religion haben. Er erklärt die Religion der Mohammedaner für ein Gemisch aus der jüdischen und christlichen Religion und behauptet, daß ihre Moral nicht so lax sei, wie die mancher Kasuisten seines Jahrhunderts.

Im 15. Kapitel handelt er vom Glauben und von den Sitten der Mohammedaner. Mahomet, der überzeugt war, daß jede Religion auf das Wort Gottes begründet sein muß und nicht auf dasjenige der Menschen, war gezwungen, die Eigenschaften eines »Gesandten Gottes« anzunehmen. Um den Christen mehr zu imponieren, hat er erdichtet, der Paraklet und Tröster zu sein, der im Johannesevangelium verheißen wird. Er hat einen Teil ihrer Lehren ange-

nommen und hat unsern Herrn als einen großen Propheten, der den Geist Gottes hätte, anerkannt. Da er aber andrerseits auch die Juden zu sich ziehen wollte und aus diesen beiden Religionen nur eine einzige, vollkommenere machen wollte, hat er in seine behauptete Reformation ein gut Teil vom Judentum eingeführt. Daher kommt es, daß die Mohammedaner behaupten, daß die beiden Gesetze, dasjenige des Moses ebensogut als das unseres Herrn, heute aufgehoben seien und daß man also gezwungen sei, den Muhammedanismus anzunehmen, wenn man ein wahrhaft Gläubiger sein will. Muhammed hat weiter erdichtet, daß Gott ihm während eines Zeitraums von 23 Jahren durch den Engel Gabriel eine gewisse Anzahl von Schriften zugeschickt habe, aus denen er das Buch verfaßt hat, das man Alcoran nennt. Dieses Buch dient ihnen als heilige Schrift und ist die Hauptgrundlage ihrer Religion. Aber wie die Juden außer der Schrift den Talmud haben, so haben die Mohammedaner noch die Sunna, die alle die Traditionen enthält, denen sie folgen müssen.

Die Hauptartikel ihres Glaubens sind die Einheit Gottes und die Anerkennung Muhammeds als des Propheten Gottes. Auch dichten sie dem Muhammed Wunder an, wie auch ihren Heiligen. Ihr Glaube an Paradies und Hölle gleicht ziemlich dem Glauben der Juden und Christen; ebenso ihr Glaube an Gericht und Auferstehung. Ihre Moral besteht darin, das Gute zu tun und das Schlechte zu meiden. Das ganze 15. Kapitel ist ein Auszug aus einer muslimischen Theologie und gibt einen vortrefflichen Überblick über den Glauben, die Moral, die gottesdienstlichen Pflichten und Gebräuche und über die Sekten des Islams.

Eberhard Werner Happel (1647—1690), einer der fruchtbarsten Romanschreiber in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, gibt in seinem kulturhistorisch höchst interessanten Werke „Thesaurus exoticorum" eine umständliche Beschreibung der Türkei, dabei auch eine Lebensbeschreibung des falschen Propheten Mahomet, die ein übles Pamphlet darstellt. Zusammenfassend sagt er von Muhammed »Summa er thät nichts anders als Kriegen, Rauben, Tödten, Huren, Frauen und Jungfrauen schänden«. In der tiefen Bosheit seines Wandels hat er Niemand seines Gleichen gehabt. Zum Schluß wird ihm aber zugestanden, daß er ein guter Politikus gewesen und daß er bei Erdichtung seiner neuen Lehre und dem zugleich erlangten weltlichen Regiment gute und seiner Regierung nutzbare Religions- und Estats-Maximen erfunden hat.

Jean-Antoine Guer (1713—1764), ein mäßiger Schriftsteller, weist die übertriebenen Lobsprüche Boulainvilliers' (S. 171) und Ockley's zurück und schließt sich in seiner Schilderung Muhammeds an Gagnier (S. 171) an. Besonders ausführlich schildert er die ersten Visionen Muhammeds im wörtlichen Anschluß an den Bericht des Korans. Zum Schluß stellt er Muhammed auf eine Linie mit Julian Apostata, dessen schönste Eigenschaft die gewesen sei, der feurigste Verfolger der Christenheit gewesen zu sein.

Das große Werk Mouradgea d'Ohsson's (1787—1790) über das ottomanische Reich, das auch eine ausführliche Darstellung des Re-

ligionsgesetzes der Türken enthält, ist bereits ausführlich gewürdigt worden.

ANTOINE-LOUIS CASTELLAN († 1838), Maler und Kunstschriftsteller, besuchte Griechenland und die Türkei als Maler und Archäologe und veröffentlichte über seine Reisen eine Reihe von Schriften. In seinen »Moeurs, Usages, Costumes des Othomans« gibt er eine kurze Schilderung von Muhammeds Tätigkeit als Gesetzgeber, Prophet und Eroberer. Um seine Lehre und sein Reich aufzurichten, benutzte er das Wort und die Waffen, die Verführung und den Terror. Er fesselte den Willen durch das Gesetz, welches blinde Unterwerfung vorschrieb; die Geister durch die Vorschrift einer absoluten Unwissenheit; die Phantasie durch das Dogma einer unwiderstehlichen Prädestination; die Sinne durch die Erwartung einer Ewigkeit von sinnlichen Freuden.

6. Die neueren Biographien Muhammeds.

a) Von Baudier bis Sale.

MICHEL BAUDIER, Histoire de la religion des Turcs avec la naissance, la vie et la mort de leur faux prophète Mahomet. Paris 1625, 1632 und 1741.

EDWARD POCOCKE, Specimen Historiae Arabum sive Gregorii Abul Farajii Malatiensis De Origine et Moribus Arabum succincta Narratio. Oxoniae 1650, ed. White 1806.

JOH. HENRICUS HOTTINGER, Historia Orientalis. Tiguri 1651, Ed. 2. 1660.

ALEXANDER ROSS, Pansebeia. London 1653.

ALEXANDER ROSSEN Unterschiedliche Gottesdienste in der gantzen Welt. Heidelberg 1668.

LUDOVICO MARRACCI, Prodromus ad refutationem Alcorani. Romae 1691.

Ders., Alcorani Textus universus. Patavii 1698.

HUMPHREY PRIDEAUX, The true nature of Imposture fully display'd in the Life of Mahomet. London 1697 u. ö.

Ders., La Vie de Mahomet. Amsterdam 1698 u. ö.

LE COMTE DE BOULAINVILLIERS, La Vie de Mahomed; avec des Réflexions sur la religion Mahometane & les Coutumes des Musulmans. London 1730, 2. Ed. Amsterdam 1731.

Ismael Abu 'l-Feda, De Vita & Rebus gestis Mohammedicis, Moslemicae Religionis Auctoris & Imperii Saracenici Fundatoris. Ex Codice M. S. Pocockiano Bibliothecae Bodleianae Textum Arabicum primus edidit, Latine vertit, Praefatione & Notis illustravit JOANNES GAGNIER. Oxoniae 1723.

JEAN GAGNIER, La Vie de Mahomet, traduite et compilée de l'Alcoran, des Traditions authentiques de la Sonna et des meilleurs Auteurs Arabes. Amsterdam 1732 u. ö.

GEORGE SALE, The Koran commonly called the Alcoran of Mohammed: translated into english immediately from the original arabic, with explanatory Notes, taken from the most approved commentators, to which is prefixed a preliminary Discourse. London 1734.

JAC. EHRHARDT, De illustrium et obscurorum Scriptorum erroribus praecipuis in Historia Mahometi eorumque causis dissertatio. Ulm 1731.

b) Die französische Aufklärung.

VOLTAIRE, Le Fanatisme ou Mahomet le Prophète. Paris 1741.

Ders., Essai sur les moeurs. Paris 1756.

TURPIN, Histoire de la vie de Mahomet, législateur de l'Arabie. Paris 1773—79. Bd. 1—3.

DE PASTORET, Zoroastre, Confucius et Mahomet, Comparés comme Sectaires, Législateurs et Moralistes; avec le Tableau de leur Dogmes, de leurs Lois & de leur Morale. Paris 1787.

K. E. OELSNER, Mohammed. Darstellung des Einflusses seiner Glaubenslehre auf die Völker des Mittelalters. Eine Preisschrift, welche von dem französischen National-Institut der Wissenschaften am 7. July 1809 gekrönt wurde. Aus dem Französischen übersetzt und mit Zusätzen des Verfassers vermehrt von E. D. M. Frankfurt a. M. 1810. (Französisches Original: Des effets de la religion de Mohammed pendant les trois premiers siècles de sa fondation. Paris 1809.)

SAVARY, Le Coran, traduit de l'Arabe, accompagné de notes et précédé d'un abrégé de la vie de Mahomet, tiré des écrivains orientaux les plus estimés. Paris 1783.

c) Von der deutschen Aufklärung bis zum Erscheinen des ersten historisch-kritischen Lebens Muhammeds von Gustav Weil.

G. W. LEIBNIZ, Die Theodizee. Übersetzt und erläutert von J. H. Kirchmann. Leipzig 1879 = Philosophische Bibliothek Bd. 71.

G. E. LESSING, Rettung des Hier. Cardanus in: Werke. Berlin. Hempel. Bd. 14, S. 23—46, insbesondere S. 39.

Fragmente eines Ungenannten in: Lessings Werken. Berlin. Hempel. Bd. 15, S. 100 f.

DAVID FRIEDRICH MEGERLIN, Die türkische Bibel, oder des Korans allererste teutsche Übersetzung aus der Arabischen Urschrift selbst verfertiget. Frankfurt a. M. 1772.

FRIEDRICH EBERHARD BOYSEN, Der Koran unmittelbar aus dem Arabischen übersetzt. Halle 1773 und 1775.

J. MINOR, Goethes Mahomet. Ein Vortrag. Jena 1907.

EDWARD GIBBON, Geschichte des Verfalls und Untergangs des Römischen Reichs. Aus dem Engl. übers. v. C. W. v. R. Frankfurt und Leipzig 1903. (Das engl. Original erschien 1777/78.)

HERDERS Sämtliche Werke. Hsg. von Bernhard Suphan. Berlin 1909. Bd. 14: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit: 19. Buch, Kap. 4: Reiche der Araber, S. 425—428.

REINAUD, Notices sur Mahomet. Extrait de la Nouvelle Biographie générale publiée par Firmin Didot avec quelques additions. Paris 1860.

J. VON HAMMER-PURGSTALL, Gemäldesaal der Lebensbeschreibungen großer moslimischer Herrscher der ersten sieben Jahrhunderte der Hidschret. Leipzig und Darmstadt 1837—39. Bd. 1: Muhammed,

THOMAS CARLYLE, On heroes, hero-worship and the heroic in history. London 1840.

d) Die historisch-kritischen Leben Muhammeds des 19. und 20. Jahrhunderts.

GUSTAV WEIL, Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre. Aus handschriftlichen Quellen und dem Koran geschöpft und dargestellt. Mit Beilagen und einer Stammtafel. Stuttgart 1843.
Ders., Historisch-kritische Einleitung in den Koran. Bielefeld 1844, 2. verb. Aufl. 1878.
Ders., Biblische Legenden der Muselmänner. Frankfurt a. M. 1845.
A. P. CAUSSIN DE PERCEVAL, Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme, pendant l'époque de Mahomet et jusqu'à la réduction de toutes les tribus sous la loi musulmane. Paris 1847—48, Anastatischer Neudruck Paris-Leipzig 1902.
WASHINGTON IRVING, Life of Mahomet. New York 1849, deutsch Leipzig 1851.
ERNEST RENAN, Études d'histoire religieuse. Paris 1857.
ERNST MEIER, Über Muhammed, sein Leben und seine Lehre in: Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1, 1858, S. 471—488. Jena.
WILLIAM MUIR, Life of Mahomet. With introductory chapters on the original sources for the biography of Mahomet and on the preislamite history of Arabia. London 1858—1861. Bd. 1—4.
A. SPRENGER, The Life of Moḥammad from original Sources. Allahabad 1851. Part. 1.
A. SPRENGER, Das Leben und die Lehre des Moḥammad nach bisher größtenteils unbenutzten Quellen bearbeitet. Berlin 1861—65, 2. Auflage 1869. Bd. 1—3.
A. SPRENGER, Mohammed und der Koran in: Sammlung wissenschaftlicher Vorträge hsg. von Virchow. N. F. Heft 84/85. Hamburg 1889.
THEODOR NÖLDEKE, Das Leben Mohammeds. Nach den Quellen populär dargestellt. Hannover 1863.
LUDOLF KREHL, Das Leben und die Lehre des Muhammed. Leipzig 1884. Bd. 1: Das Leben des Muhammed. (Der 2. Teil: Die Lehre ist nicht erschienen.)
AUGUST MÜLLER, Der Islam im Morgen- und Abendland. Berlin 1885 = Onckens Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen. II, 4. Bd. 1, 2.
HUBERT GRIMME, Mohammed. Münster i. W. 1892—95. Bd. 1: Das Leben. Bd. 2: Einleitung in den Koran. System der koranischen Theologie (= Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte Bd. 7 und 11).
C. SNOUCK HURGRONJE, Une nouvelle Biographie de Mohammed in: Revue de l'histoire des religions 30, 1894, S. 48—70 und 149—178.
HUBERT GRIMME, Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens Mohammed. München 1904 = Weltgeschichte in Charakterbildern. 2. Abteilung: Mittelalter. Mohammed.

HUBERT GRIMME, Ursprünge der Religion Mohammeds in: Österreichische Monatsschrift für den Orient 1916, S. 262—270.
FRANTS BUHL, Muhammeds Liv. Med en Inledning om Forholdene i Arabien for Muhammeds Optraeden. Kobenhavn 1903.
Ders., Muhammeds Liv og Laere = Grundrids ved folkelig Universitetsundervisning Nr. 39. Kobenhavn 1901.
Ders., The Character of Mohammed as a Prophet in: The Moslem World 1, 1911, S. 356 ff.
Ders., Ein paar Beiträge zur Kritik der Geschichte Muhammeds in: Orientalische Studien Theodor Nöldeke zum 70. Geburtstag gewidmet. Bd. 1, S. 7—22. Gießen 1906.
D. S. MARGOLIOUTH, Mohammed and the Rise of Islam. London 1905.
LEONE CAETANI, Annali dell' Islam. Milano 1905 ff. Bd. 1 ff.
Ders., Studi di storia orientale. Milano 1911 ff. Bd. 1 ff.; Bd. 3 hat den besonderen Titel: La biografia di Maometto profeta ed uomo di stato. Il principio del Califato. La Conquista d'Arabia. Milano 1914.
HENRI LAMMENS, La République marchandise de la Mecque vers l'an 600 de notre ère in: Bulletin de l'Institut égyptien. 5. Série, t. 4, S. 23 ff.
Ders., Qoran et Tradition, comment fut composée la vie de Mahomet? in: Recherches de Science religieuse 1910, Nr. 1.
Ders., L'âge de Mahomet et la chronologie de la Sira in: Journal asiatique, 10. Série, t. 17, S. 209—250. Paris 1911.
Ders., Mahomet fut-il sincère? in: Recherches de Science religieuse 2, 1911, S. 25—53 und 140—166.
Ders., Le »Triumvirat« Aboû Bakr, Omar et Aboû ‘Obaida in: Mélanges de la Faculté Orientale 4, 113 ff. Beyrouth 1909.
Ders., Fāṭima et les Filles de Mahomet, notes critiques pour l'étude de la Sīra. Rome 1912.
Ders., Le berceau de l'Islam. L'Arabie Occidentale à la veille de l'hégire. Rom 1914. Bd. 1: Le Climat. Les Bédouins.
CANON SELL, The Life of Muhammed. C. L. S. India. 1913.
G. M. DRAYCOTT, Mahomet the Founder of Islam. London 1916.
E. DINET et SLIMAN BEN IBRAHIM, La vie de Mohammed, prophète d'Allah. Paris 1917.

e) Populäre Darstellungen des Lebens Muhammeds.

H. RECKENDORF, Mohammed und die Seinen. Leipzig 1907 = Wissenschaft und Bildung Bd. 2.
JOSEPH HELL, Die Kultur der Araber. Leipzig 1909, 2. Aufl. 1919 = Wissenschaft und Bildung Bd. 64.
GEORG KAMPFFMEYER, Muhammed in: Die Christliche Welt 1904, Sp. 945—49, 962—66, 988—991 und 1012—1014.
HERMANN SIEGFRIED REHM, Mohammed und die Welt des Islams. Leipzig. Reclam. 1915.
EDUARD MEYER, Ursprung und Geschichte der Mormonen mit Exkursen über die Anfänge des Islams und des Christentums. Halle a. S. 1912.

f) Buddha, Christus, Muhammed.

MAURICE DODS, Mohammed, Buddha and Christ. Four lectures on natural and revealed religion. London 1877/78, 7. Ed. 1893.
G. STEUDE, Die Religionsstifter Mohammed und Buddha und Christus in: Die Christliche Welt 1891, Sp. 825—30 und 849—55.
ROB. FALKE, Buddha, Mohammed, Christus, ein Vergleich der drei Persönlichkeiten und ihrer Religionen. Gütersloh 1895—97. Bd. 1. 2.; 3. Aufl. 1906.
HEINRICH WELZHOFER, Die großen Religionsstifter Buddha, Jesus, Mohammed. Leben und Lehre, Wahrheit und Irrtum. Stuttgart 1907.
R. H. GRÜTZMACHER, Konfuzius, Buddha, Zarathustra, Muhammed. Leipzig 1921. 2. Aufl.

g) Leben Muhammeds von muhammedanischem Standpunkt aus.

The Life and Religion of Mohammed as contained in the Sheeah tradition of the Hyat ul Kuloob, translated from the persian by Rev. J. L. MERRICK. Boston 1850.
Syed Ameer Ali, Life of Mahommed, a critical examination of the life and teachings of Mahommed. London 1873; später The Life and Teachings of Mohammed; or the spirit of Islam. London 1891 u. ö.
E. LAMAIRESSE et GASTON DUJARRIC, Vie de Mahomet, d'après la tradition. Paris 1897—98. Bd. 1. 2.

a) Von Baudier bis Sale.

Das Verdienst, als der erste an die Stelle der kirchlichen Streitschriften eine zusammenfassende Lebensbeschreibung Muhammeds gesetzt zu haben, kommt dem MICHAEL BAUDIER zu. Er war ein für seine Zeit immerhin achtbarer Geschichtsschreiber und Popularisator. Ihm verdankte das französische Publikum endlich ein Buch, in dem es sich über den Islam unterrichten konnte. Mit Recht rühmte sich Baudier, daß er der erste sei, der diese Materie in die Form einer ganzen Geschichte gebracht habe. Sein Buch hatte denn auch auf die Auffassung des Islams und Muhammeds einen Einfluß, den man schwer übertreiben kann.

Freilich war es kein unparteiisches Werk. Sein Zweck war, »die Unwahrheiten und Lascivitäten des Propheten der Türken, die Betrügereien Muhammeds, die Eitelkeit seiner Sekte, seine lächerliche und brutale Lehre« aufzudecken. Baudier war eben ein guter Katholik und schöpfte nur aus gut kirchlichen Quellen, die er ohne Kritik ausschrieb. Dank seiner Darstellung sah das 17. Jahrhundert nur den Betrüger in Muhammed und hatte nur einen Wunsch, ihn unter einem Haufen von Widerlegungen zu begraben.

Dieser religiöse Eifer hatte aber auch seine gute Seite. Um den Muhammed besser widerlegen zu können, mußte man ihn kennen; man mußte den Koran lesen und verstehen. Baudier erzählte ziemlich exakt das Leben Muhammeds; in Wahrheit räumte er den lächerlichsten Fabeln und den unverschämtesten Behauptungen einen Platz

in seinem Buche ein, ja er gefiel sich, die Räubereien, Grausamkeiten und Hurereien des Propheten bis ins einzelne zu schildern. Zur selben Zeit aber, in der er dem Geiste der mittelalterlichen Überlieferung folgte, gab er historische Tatsachen und selbst Daten mit einer äußerst minutiösen Reichhaltigkeit. Ja, was noch wichtiger ist, er schilderte in klaren Ausdrücken wesentliche Vorschriften der muhammedanischen Religion und hob auch besonders hervor, wie sehr Almosen und Mildtätigkeit in Arabien geachtet würden. Kurz, er ließ das Publikum auf eine sehr verständliche Weise die Angeln kennenlernen, in denen sich die ganze Religion der Türken dreht.

Die eine Hälfte des Buchs könnte man übrigens eine französische Übersetzung des Korans nennen. Nachdem er nämlich von Muhammed, seinem Werk, von dem, was er die religiöse Hierarchie der Muselmanen nennt, gesprochen, bemüht sich Baudier, in festen Linien seine ganze Widerlegungsarbeit auszubreiten, damit dem Gift der Türken ein Gegengift folge. Unter dem allgemeinen Titel der »Gottlosigkeiten« Muhammeds beschreibt er ausführlich die Stellen des Korans, wo der falsche Prophet die christliche Religion verderbt hatte. Um den Betrug dem Publikum aber möglichst augenfällig zu machen, zitierte er die Verse des Korans neben denen der Bibel. So zog der Hauptbestandteil der Lehre Muhammeds, über alle Seiten des Buchs verstreut, an dem Leser vorüber.

Während Baudier nur die alten kirchlichen Quellen getreulich ausschrieb, veröffentlichte der berühmte Orientalist Edward Pococke (1604—1691), der sich bei einem längeren Aufenthalt im Orient eine große Kenntnis der arabischen Sprache angeeignet hatte, zuerst eine arabische Quelle zum Leben Muhammeds, freilich jungen Datums und deshalb, historisch betrachtet, von geringem Werte (S. 132). Aber die Bedeutung dieser Schrift besteht eben darin, daß man sich endlich einmal bewußt wurde, auf die arabischen Originalquellen zurückgehen zu müssen, um zu einer objektiveren Betrachtung Muhammeds und seiner Lehre zu kommen. Das Werk Pocockes, dessen ausführliche Anmerkungen und Exkurse von großer Gelehrsamkeit zeugen, wurde in der Folgezeit von allen, die über Muhammed und die arabische Geschichte schrieben, wacker ausgebeutet.

In seiner »Historia orientalis« suchte Johann Heinrich Hottinger (1620—1667), der sich in Gröningen und Leyden als Orientalist ausgebildet hatte und dann Professor der Kirchengeschichte und der orientalischen Sprachen in Zürich wurde, orientalisches Leben und Wesen möglichst allseitig zur Darstellung zu bringen. Er gab darin eine ziemlich ausführliche Geschichte der Araber und besonders auch eine Geschichte Muhammeds nebst Zugehörigem, alles viel reichhaltiger als bisher. Sein Werk bildete hinfort neben Pocockes »Specimen«, dem es übrigens sehr viel verdankt, für lange Zeit die Fundgrube für die arabische Geschichte. In der Vorrede aber hält es Hottinger noch für nötig, sich entschuldigen zu müssen, daß er eine Darstellung des Lebens und der Lehre Muhammeds gibt. Zur Rechtfertigung seines Unternehmens beruft er sich auf Gelehrte wie Bullinger, Myconius, Bibliander und auf zeitgenössische Berühmtheiten,

u. a. auf den Leydener Professor L'Empereur. Neben der Förderung der Exegetik, Apologetik und der allgemeinen Geschichte verfolgte Hottinger zwei Ziele. Die Römisch-Katholischen warfen den Reformierten Krypto-Muhammedanismus vor. Diesen Vorwurf gibt Hottinger zurück und weist z. B. in einem besonderen Kapitel nach, daß die Argumente Bellarmins zur Verteidigung der katholischen Kirchenlehre der muslimischen Dogmatik entlehnt sind. Daneben will er, wie einst Bibliander zu Luthers Zeiten, beitragen zur Bekämpfung der Mahometanischen Perfidie und der türkischen Herrschaft. Mit der Widerlegung der türkischen Religion glaubt er auch der türkischen Herrschaft einen Schlag zu versetzen. Trotz allem waltet bei Hottinger das Bestreben vor, dem Islam und seinem Stifter nach Möglichkeit gerecht zu werden.

Zwei Jahre nach Hottingers »Historia orientalis«, 1653, erschien in England die erste allgemeine Religionsgeschichte, Alexander Ross' »Pansebeia«, die 15 Jahre später auch ins Deutsche übersetzt wurde. Roß bekundet in dieser Kompilation wenig Sympathie mit fremden Glaubensweisen, und besonders für den Islam hat er sehr wenig übrig. Zwar beweist er in einem besonderen Kapitel, daß Muhammed nicht der große Antichrist von 2. Thess. 2 und der Apokalypse gewesen sei, aber er will gleichwohl nicht leugnen, »daß er ein Antichrist gewesen, indem er eine Lehr hat auf die Bahne gebracht, welche wider die Gottheit Christi streitet«.

Marracci hat in seinem »Prodromus ad refutationem Alcorani« eine »Mahumeti Auctoris Alcorani Vitae Rerumque gestarum Synopsis« gegeben. Auch er hat sich, wie Pococke und Hottinger, bemüht, auf die arabischen Quellen zurückzugehen. Über den Zweck seines Lebensabrisses Muhammeds spricht er sich hier folgendermaßen aus: »Wenn ich das Leben Muhammeds nach dem, was darüber von unsern Schriftstellern berichtet wird, beschreiben wollte, würde ich mich bei den Muhammedanern lächerlich machen. So sehr unterscheidet sich das, was von ihnen und was von uns erzählt wird, so daß man kaum glauben kann, daß beide von einem und demselben Manne handeln. Deshalb will ich jenen folgen. Nicht weil ich alles für wahr hielte, sondern weil wir, wenn wir gegen die Feinde der Religion handeln, sie besser mit ihren eignen Waffen als mit den unsrigen bekämpfen und besser überwinden. Dazu kommt, daß viele von unsern Schriftstellern manches über Muhammed berichten, was bei den Muhammedanern Lachen erregt und sie in ihrem Aberglauben nur noch mehr bestärkt. Ich werde also aus den angesehensten arabischen Schriftstellern das Leben Muhammeds entnehmen. Wenn ich auch weiß, daß diese vieles zu Ehren ihres Pseudopropheten lügen, so werde ich doch nicht von ihnen für einen Lügner gehalten werden.«

Obwohl nun Marracci auf Grund seiner großen Vertrautheit mit den arabischen Quellen viele Irrtümer seiner Vorgänger in der Bestreitung Muhammeds nachweisen konnte, so blieb Muhammed doch bei ihm der falsche Prophet, der Betrüger, der Räuber, der Stifter einer verabscheuenswerten Sekte und der Autor eines absurden, von lügnerischen Fabeleien und greulichem Unsinn vollen Buches.

Schrieb Marracci als erklärter katholischer Polemiker, dessen Hauptabsicht es war, das Christentum gegenüber der muhammedanischen Religion zu verteidigen, so hielt der gelehrte Dean Humphrey Prideaux in seinem Leben Muhammeds den Deisten seiner Zeit einen Spiegel vor. Er zeigt Muhammed nicht nur als den größten Betrüger, sondern auch als einen Verbrecher. Sein Leben sollte den Ungläubigen, den Gottlosen, den Deisten und Libertinisten ein abschreckendes Spiegelbild sein. Von seinem Verfasser als ein bloßer Teil einer Geschichte der Kirche des Ostens gedacht, sollte dieses Werk den Propheten als eine Geißel Gottes erweisen, bestimmt, an den orientalischen Kirchen die wohlverdiente Buße und Züchtigung zu vollziehen.

Während Marracci und Prideaux in Muhammed den größten Betrüger sehen, verfällt der Graf Boulainvilliers in das andre Extrem. Er erscheint nicht als Geschichtschreiber, sondern als ein Lobredner und Romanschreiber. Seine ausgesprochene Absicht war, den Islam auf Kosten des Christentums zu erheben. Zu dem Zwecke stellt er den Muhammed als einen Menschen dar, als ein Werkzeug, wodurch der falsche Gottesdienst aufgehoben und der wahre eingeführt worden sei. Muhammed wird gepriesen als ein Weiser, der sein Volk zivilisiert, als ein Werkzeug Gottes, der eine vernünftige Religion eingeführt habe.

Beide Extreme suchte Jean Gagnier, Professor der orientalischen Sprache zu Oxford als Nachfolger Pocockes, zu vermeiden, indem er Muhammed so zu schildern suchte, wie ihn die arabischen Quellen erscheinen lassen. Schon 1723 hatte er das Leben Muhammeds von Abul Feda (1273—1331, s. S. 128) arabisch und lateinisch mit einer Vorrede und gelehrten Anmerkungen herausgegeben. Aber auf Bitten vieler angesehener Männer, die sich über Muhammed ausführlich belehren wollten und doch weder Arabisch noch Lateinisch lesen konnten, unternahm Gagnier eine französische Lebensbeschreibung Muhammeds. Die Vorrede dieses Werks ist hauptsächlich der Widerlegung Boulainvilliers' gewidmet. Das Werk selbst hält sich genau an die arabischen Schriftsteller und läßt sie selbst reden. Ja, Gagnier behält sogar die Ehrfurcht ihres Tones bei, lobt und tadelt nie und setzt nichts von eigenen Meinungen hinzu. Er will eben nicht Muhammed schildern wie er war, sondern bloß die Europäer mit dem bekanntmachen, was die orthodoxen Muselmänner von ihm erzählen und glauben! Er ist dabei aber mit soviel Geschicklichkeit und Geschmack zu Werke gegangen, daß seine Schrift von allen Kennern seitdem für die beste Biographie Muhammeds gehalten wurde, woraus alle späteren Geschichtschreiber des Lebens Muhammeds mehr oder weniger geschöpft haben.

Zwei Jahre nach Gagniers Leben Muhammeds (1734) erschien die berühmte Koranübersetzung George Sale's (S. 216). In der gelehrten »Vorläufigen Einleitung« sucht er Muhammed gerecht zu werden. Er soll nach seiner Ansicht keineswegs ein solches Ungeheuer von Gottlosigkeit gewesen sein, wie er von Christen gewöhnlich vorgestellt wird. Der Schaden, den er der Christenheit zugefügt, sei

viel mehr seiner Unwissenheit als seiner Bosheit zuzuschreiben gewesen.

Eine für seine Zeit recht beachtenswerte Leistung ist das Büchlein JAKOB EHRHARTH's, das die Hauptirrtümer bedeutender und unbedeutender Schriftsteller in der Darstellung der Geschichte Muhammeds einer Kritik unterzieht und ihre Ursachen aufdeckt. So handelt er z. B. über die chronologischen und geographischen Irrtümer, über die Irrtümer und Fabeln in bezug auf die Lehrer Muhammeds, über seine Räubereien und Diebstähle, seine angeblichen Wunder, sein Bild, seine Epilepsie u. a.

b) Die französische Aufklärung.

Neun Jahre nach dem Erscheinen des Lebens Muhammeds von Jean Gagnier, 1741, wurde das berühmte Drama VOLTAIRE's »Le Fanatisme ou Mahomet le Prophète« zum erstenmal in Lille aufgeführt. Voltaire schildert den Propheten darin noch ganz in der alten Weise als schamlosen Heuchler und Betrüger, ja als einen von Sinnenlust getriebenen Tyrannen und blutdürstigen Schurken. Aber Voltaire wollte in seinem Trauerspiel gar nicht den historischen Muhammed schildern, sondern dieser diente ihm nur dazu, um gegen das katholische Christentum, gegen Priesterbetrug und Aberglauben, ja gegen die Religion selbst und den notwendig mit ihr verbundenen Fanatismus loszuziehen.

Neben diesem Bilde Muhammeds haben wir bei Voltaire noch ein anderes in seinem berühmten »Essai sur les moeurs«. Hier erscheint Muhammed nicht mehr als »Tartuffe le Grand«, sondern als der große Mann, ein andrer Cromwell, der, Eroberer, Gesetzgeber, Herrscher und Priester in einem, die größte Rolle gespielt hat, die einer hier auf Erden spielen kann. Voltaire ist hier deutlich von Boulainvilliers abhängig.

Der »Essai sur les moeurs« wurde von vielen mit Begeisterung gelesen. Muhammed wurde sofort ein Gegenstand der Konversation in den Salons der Zeit. Nur einige Rückständige wie DIDEROT in seinen »Lettres à Sophie Volland« wagten zu sagen, daß er der beste Freund der Frauen und der größte Feind der Vernunft gewesen sei.

Gegenüber diesen alten Ansichten wiederholen die Enzyklopädisten und ihre Freunde, mit entsprechenden Übertreibungen, die Formeln Voltaires. Diderot selbst stellte Muhammed, obwohl mit einer diskreten Bewunderung, als einen geschickten Gesetzgeber und Apostel der Tugend hin. Kompilatoren kamen, wie immer, um diesen neuen Ruhm auszubeuten. So machte Turpin in Bänden ohne Originalität, aber von leichter Lesart sein Publikum mit diesem Philosophen bekannt, den die Natur gebildet, und mit diesem Gesetzgeber ohne die Hilfe der Wissenschaften.

Die Akademien selbst, von der Bewegung ergriffen, begannen in ihren Wettbewerben Muhammed als subject d'éloges hinzustellen. Das war die offizielle Weihe seines Triumphs!

So stellte die »Académie des Inscriptions et Belles-Lettres« als

Preisaufgabe »Zoroastre, Confucius et Mahomet comparés comme sectaires, législateurs et moralistes«, die von PASTORET gelöst wurde.

Im Jahre 1805 stellte die »Classe d'histoire et de littérature ancienne de l'Institut« zum Wettbewerb das Thema »De l'influence de Mahomet pendant les trois premiers siècles de l'Hégire«. Hierbei trug ein Deutscher, OELSNER, einen Preis davon.

Jedermann las von da ab den sublimen Koran; man rühmte die politischen Ideen Muhammeds, seine moralischen Theorien, sein System der Gesetzgebung.

Endlich lieferte noch SAVARY eine neue Koranübersetzung (S. 215).

c) Von der deutschen Aufklärung bis zum Erscheinen des ersten historisch-kritischen Lebens Muhammeds von Gustav Weil.

Die deutsche Aufklärung pries Muhammed als den Verkünder der natürlichen Religion. So schrieb z. B. LEIBNIZ in der Vorrede zu seiner »Theodicee«: »Auch Mahomet entfernte sich nicht von diesen großen Lehrsätzen der Religion, und seine Anhänger verbreiteten sie unter die entferntesten Völker Asiens und Afrikas, zu denen das Christentum noch nicht gebracht worden war. Sie zerstörten in vielen Ländern den heidnischen Aberglauben, welcher der wahrhaften Lehre von der Einheit Gottes und der Unsterblichkeit der Seelen entgegenstand.«

LESSING kommt in seiner »Rettung des Hier. Cardanus« zu der Überzeugung: »Die Nachrichten, die man zu des Cardanus Zeiten von dem Mahomet und dessen Lehren hatte, waren sehr unzulänglich und mit tausend Lügen vermengt, welche die christlichen Polemici desto lieber für Wahrheiten annahmen, je ein leichteres Spiel sie dadurch erhielten. Wir haben nicht eher eine aufrichtige Kenntnis davon erhalten als durch die Werke eines Reland's und Sale's, aus welchen man am meisten erkannt hat, daß Mahomet eben kein so unsinniger Betrieger und seine Religion eben kein bloßes Gewebe übel aneinander hangender Ungereimtheiten und Verfälschungen sei.«

Die »*Wolfenbüttler Fragmente*« führen ebenso wie Leibniz die Lehre Muhammeds auf die natürliche Religion zurück. »Des Mahomet's Alkoran und der türkische Glaube hat zwar einen bösen Ruf bei uns, nicht allein weil der Stifter dieser Religion Betrügerei und Gewalt gebraucht, sondern auch weil viele Torheiten und Irrtümer nebst manchen unnötigen äußerlichen, hergebrachten Gebräuchen sich eingemischt finden. Ich will ihm auch gar nicht das Wort reden, viel weniger denselben der christlichen Religion zum Nachteil erheben. Doch bin ich versichert, daß unter denen, die der türkischen Religion Dies und Jenes Schuld geben, die Wenigsten den Alkoran gelesen haben, und daß auch unter denen, die ihn gelesen, die Wenigsten den Vorsatz gehabt, den Worten einen gesunden Verstand, dessen sie fähig sind, zu geben. Ich getraute mir, wenn dieses mein Hauptabsehen wäre, das Vornehmste der natürlichen Religion aus dem Alkoran gar deutlich und zum Teil gar schön ausgedruckt darzutun, und glaube, daß ich bei Verständigen leicht darin Beifall finden werde, daß fast alles Wesentliche in Mahomet's Lehre auf natürliche Re-

ligion hinauslaufe. Der gelehrte THOMAS HYDE (Veterum Persarum et Magorum religionis historia 1700, S. 33), den man sowohl der Sachen kundig als unparteiisch halten muß, lobt den Mahomet als verae religionis Abrahami restauratorem, der die wahre Religion Abrahams wiederhergestellt habe; und der getreuste Übersetzer und Ausleger des Alkorans, George Sale, zeigt in seiner Einleitung zum Alkoran, daß der Grundsatz der Lehre Muhammeds auf der Einheit Gottes beruhe, oder auf der Wahrheit, daß nur e i n Gott sei und sein könne; daß der Vorsatz, die heidnischen Araber von der Abgötterei zum Erkenntnis dieses einigen Gottes zu bringen, edel und höchlich zu loben gewesen, und daß Herr Prideaux nicht mit Grund vorgebe, ob habe Mahomet bei den Arabern statt der Abgötterei eine Religion eingeführt, welche ebenso schlimm sei als die Abgötterei. Herr Sale sagt, daß die Ermahnungen zu guten Sitten und Tugenden, welche im Alkoran enthalten sind, und sonderlich die Ermahnungen zur Verehrung eines wahren Gottes zum Teil so vortrefflich sind, daß ein Christ sie wohl beobachten möchte.«

Zu Anfang der siebziger Jahre des 18. Jahrhunderts traten fast gleichzeitig zwei deutsche Gelehrte mit lang vorbereiteten Koranübersetzungen aus dem Urtext hervor, DAVID FRIEDRICH MEGERLIN und FRIEDRICH EBERHARD BOYSEN (S. 217). Die Übersetzung des ersteren hat Goethe nachweislich benutzt.

GOETHE hat sich während seines ganzen Lebens viel mit Muhammed beschäftigt, wie das Jakob Minor in seiner Schrift »Goethe's Mahomet« im einzelnen aufgezeigt hat. Schon im Herbst 1773 erschien »Mahomets Gesang«, in dem Muhammed mit einem Fluß verglichen wird, der immerfort wächst und auf seinem Laufe seine Brüder mit fortreißt zu dem ewigen Vater. In »Dichtung und Wahrheit« sagt Goethe, dieser Preisgesang sei ursprünglich als lyrische Einlage eines von ihm geplant gewesenen Mahometdramas gedacht gewesen. Alles, was das Genie durch Charakter und Geist über die Menschen vermag, sollte dargestellt werden, und wie das Genie dabei gewinnt und verliert. Erst im Jahre 1799 kam Goethe wieder auf Muhammed zurück, indem er auf Wunsch Herzog Karl Augusts und sehr gegen seinen Willen »Mahomet« von Voltaire übersetzte und für die Bühne bearbeitete. Endlich beschäftigen sich mehr als ein Dutzend von Gedichten im West-Östlichen Divan mit Mahomet und dem Koran, und in den Noten und Abhandlungen zum Divan kommt Goethe auch als Historiker auf Muhammed und seine Lehre zu sprechen.

Ebenfalls in den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts erschien GIBBON's berühmte »Geschichte des Verfalls und Untergangs des Römischen Reichs«. Gibbon nimmt denselben Standpunkt wie Turpin gegenüber Muhammed ein, dessen Verdienste nach seiner Meinung die unkluge Verleumdung der Christen viel mehr erhöht als erniedrigt habe. Auch er will nicht entscheiden, ob Muhammed ein Schwärmer oder Betrüger gewesen ist, denn vom Enthusiasten bis zum Betrüger sei nur ein Schritt.

Kein Zweifel war dagegen für HERDER möglich, daß Muhammed wirklich ein Schwärmer war. Er nennt ihn »eine sonderbare Mischung

alles dessen, was Nation, Stamm, Zeit und Gegend gewähren konnte, Kaufmann, Prophet, Redner, Dichter, Held und Gesetzgeber, alles nach arabischer Weise.« Der Grund seines Prophetenberufs scheinen der Haß gegen die Greuel des Götzendienstes und die Begeisterung für die Lehre von dem Einen Gott und die Weise, ihm durch Reinigkeit, Andacht und Guttätigkeit zu dienen, gewesen zu sein. »Verderbte Traditionen des Juden- und Christentums, die poetische Denkart seiner Nation, die Mundart seines Stammes und seine persönlichen Gaben waren gleichsam die Fittige, die ihn über und außer sich selbst forttrugen.«

Vom Koran aber urteilt Herder: »Dies sonderbare Gemisch von Dichtkunst, Beredsamkeit, Unwissenheit, Klugheit und Anmaßung ist ein Spiegel seiner Seele, der seine Gaben und Mängel, seine Neigungen und Fehler, den Selbstbetrug und die Notbehelfe, mit denen er sich und andre täuschte, klärer als irgend ein anderer Koran eines Propheten zeiget«.

Auf Herders Schultern steht noch zu Anfang des 19. Jahrhunderts Oelsner in seiner gekrönten Preisschrift (1809). Auch für ihn ist Muhammed ursprünglich ein Schwärmer gewesen, der den Beweis seiner Sendung nur in der Kraft seines Glaubens gefunden hat und den man so leicht mit einem bloßen Betrüger verwechsle. Wenn ihn auch anfangs keine ehrgeizigen Absichten getrieben haben, so folgen sie doch der Begeisterung auf dem Fuße nach, und in demselben Maße, in dem der Eifer für die Sache Gottes oder des Vaterlands in ihm erkaltet, verstärkt sich seine selbstsüchtige Absicht durch alle die Hilfsmittel, die ihm eben sein früherer Feuereifer erworben hat. Der Zeitpunkt, wo die Selbsttäuschung aufhört und der Betrug beginnt, ist natürlich nicht genau zu bestimmen. Oelsner schildert dann Muhammed im einzelnen als Verkünder des einzigen Gottes, als Meister der Diplomatik und als genialen Staatsmann und Heerführer. Im Laufe der Zeit aber ist seine Religion des Friedens, die den Krieg verdammt, eine Religion des Schwerts geworden, wenn auch Oelsner, wie vor ihm Voltaire, keineswegs der Meinung ist, daß der Islam seine Erfolge nur dem Schwert zu verdanken habe.

Einen besonders wertvollen Beitrag zur Leben-Muhammed-Forschung hat Reinaud in dem Abriß des Lebens Muhammeds gegeben, der in seinem Werk »Monuments Arabes, Persans et Turcs du Cabinet de M. le Duc de Blacas et d'autres Cabinets« (Paris 1828) enthalten ist. Diesen Abriß hat Reinaud im Jahre 1860, bedeutend vervollständigt auf Grund der seither erschienenen Literatur, als Artikel der Didot'schen »Nouvelle Biographie générale« wieder erscheinen lassen. Er gibt darin zunächst eine ausführliche Lebensbeschreibung Muhammeds nach den ältesten und authentischsten Zeugnissen, besonders des Korans, der wichtigsten gleichzeitigen Quelle. Sodann entwirft er ein anschauliches Charakterbild des Propheten. Im weiteren Verlauf seiner Darstellung schildert Reinaud die Hauptquellen des Lebens und der Lehre Muhammeds: zuerst den Hadith und die ältesten arabischen Biographien Muhammeds, dann besonders ausführlich den Koran. Ferner erörtert er noch einzelne wichtige Fragen der Mu-

hammed-Forschung, z. B.: War Muhammed epileptisch? Wie empfing Muhammed seine Offenbarungen? Konnte Muhammed schreiben? Zum Schluß behandelt er das Verhältnis Muhammeds zum Engel Gabriel, die hauptsächlichsten Korankommentare, Ausgaben und Übersetzungen. Reichhaltige Literaturangaben machen den Artikel besonders wertvoll, der ein vorzügliches Bild von dem Stande der Muhammed-Forschung im Jahre 1860 gibt.

Der berühmte Orientalist JOSEPH VON HAMMER-PURGSTALL, dessen Werke so mächtig auf Goethe eingewirkt haben, hat in seinem »Gemäldesaal der Lebensbeschreibungen großer moslimischer Herrscher« an erster Stelle auch Muhammed behandelt. Von Ibn Hischam war ihm erst ein Bruchstück bekannt. Dagegen standen dem Verfasser drei andere große Werke zu Gebote, welche hier zum erstenmal von einem Europäer benutzt wurden: Das Chamis des Hosein el-Diarbekri, eine persische Lebensbeschreibung Muhammeds von Abdallah und die im Jahre 1833 in Kairo gedruckte türkische Übersetzung der Prophetenlegenden Ibrahims aus Haleb. Sein Urteil über Muhammed faßt Hammer am Schluß folgendermaßen zusammen: »Trotz der Verirrung seiner Sinnlichkeit, trotz der Verbrechen, zu denen ihn seine Leidenschaftlichkeit und besonders die Rache seiner durch Satire und Spott gekränkten Ehre hinriß, und trotz der gegenteiligen, von berühmten Geschichtschreibern und Orientalisten ausgesprochenen Ansicht, daß Mohammed rein nur Lügner und Betrüger aus Herrschsucht gewesen, müssen wir auf der Ansicht beharren, daß er nicht nur von der großen Idee, sein Volk aus den Irrwegen der Vielgötterei zum geraden Pfade der Anbetung des alleinigen Gottes zurückzuführen, ausging, sondern daß er, mit großen poetischen Gaben und lebendigem religiösem Gefühle ausgestattet, von seiner göttlichen Sendung in Stunden der Begeisterung selbst überzeugt, sich wie andere Propheten, seine Vorgänger, als das Organ des Himmels zur Leitung seines Volkes ansah; Stifter einer der drei Religionen, die aus Ägypten, Syrien und Arabien sich über die ganze Erde verbreitet haben, der Propheten Siegel und Schlußstein.«

Im Jahre 1840 erschien CARLYLE's berühmtes Werk »Über Helden und Heldenverehrung«, dessen zweiter Vortrag Mahomet und dem Islam gewidmet ist. Carlyle hält Mahomet keineswegs für den wahrsten Propheten, wohl aber für einen wahren. Die gemeine Annahme über Mahomets Wesen, daß er ein absichtlicher Betrüger war und seine Religion ein bloßes Mischwerk von Quacksalberei und Albernheit, erklärt er für unhaltbar. »Die Lügen, welche wohlmeinender Eifer um diesen Mann herum aufgehäuft hat, beschimpfen nur uns.« Vielmehr nennt er ihn »eine stille, große Seele; er war einer von denen, welche nicht umhin können, die Dinge ernst zu nehmen; welche die Natur selber darauf angewiesen hat, aufrichtig zu sein«. Ursprünglichkeit und Aufrichtigkeit sind die Grundzüge seines Charakters. Solche Aufrichtigkeit hat aber etwas Göttliches. »Das Wort eines solchen Menschen ist eine Stimme unmittelbar aus dem wirklichen Herzen der Natur.« Dabei war er in seinem persönlichen Leben durchaus kein gemeiner Wollüstling, sein Hausrat gehörte vielmehr zu dem

mäßigsten. Und doch »Keinem Kaiser mit seiner Tiara ward gehorcht wie diesem Manne in einem mit eigner Hand geflickten Mantel!«

Den Koran nennt Carlyle »ein lästiges, verworrenes Durcheinander, roh, wüst; endlose Wiederholungen, Weitschweifigkeiten, Verstrickungen; gar roh und unreif; — unausstehliche Albernheit, um es kurz zu sagen!« Und doch liegt in ihm ein ganz andrer als literarischer Wert. Es ist die verworrene Gärung einer großen, rohen, menschlichen Seele; roh, ungebildet, die nicht einmal lesen kann; aber inbrünstig, ernst, gewaltsam anstrebend, sich in Worten auszudrücken.«

d) Die historisch-kritischen Leben Muhammeds des 19. und 20. Jahrhunderts.

Das Jahr 1843 eröffnet eine neue Epoche in der Leben-Muhammed-Forschung. In diesem Jahre erschien nämlich die erste historisch-kritische Darstellung des Lebens Muhammeds von GUSTAV WEIL. Seither hatte allen Lebensbeschreibungen Muhammeds mehr oder weniger immer noch das vor mehr als einem Jahrhundert erschienene Werk Jean Gagniers zugrunde gelegen. Dieser aber hatte, wie wir sahen (S. 171), sich nicht zur Aufgabe gesetzt, Muhammed zu schildern wie er war, sondern hatte sich damit begnügt, die arabischen Quellen zu übersetzen und einfach ohne jede Kritik nebeneinander zu stellen. Keinem seiner Nachfolger fiel es ein, die darin gegebenen Übersetzungen mit den Originaltexten zu vergleichen, noch ihren Inhalt einer historischen Kritik zu unterwerfen. Jeder nahm vielmehr daraus, was er für seine Darstellung gebrauchen konnte. Wurden später noch andere Quellen als die, welche Gagnier zu Gebote standen, zu einer Biographie Muhammeds benutzt, so geschah dies mit einer der Geschichte unwürdigen Oberflächlichkeit und Nachlässigkeit.

Das große Verdienst von Weil bestand nun darin, daß er zuerst den Versuch machte, einmal die Berichte der Araber über den Stifter des Islams kritisch zu untersuchen und historisch glaubwürdige Tatsachen von späteren Mythen zu scheiden, sodann, ohne konfessionelle Befangenheit, Muhammeds Charakter als Mensch, als Prophet und als Gesetzgeber zu prüfen und endlich den Koran, diese bunte Mischung von Hymnen, Gebeten, Legenden, Dogmen, Predigten, Gesetzen und Verordnungen chronologisch zu ordnen.

Zu dem Zwecke studierte Weil zunächst den Koran mit dem Kommentar des Djalalain (S. 227) und den gelehrten, wenn auch nicht immer richtigen Anmerkungen des Marracci (S. 214) und Sale (S. 216). Von neuem las er dann den Abulfeda (S. 128) wieder, um den sich Noël des Vergers als Herausgeber sowohl wie auch als Übersetzer und Erläuterer sehr verdient gemacht hat. Weiter studierte er außer Gagnier noch verschiedene kleinere europäische Biographien Muhammeds, besonders die von Reinaud (S. 175 f.), ferner die Schriften Geigers (S. 101 f.) und Gerocks (S. 109 f.) über das Verhältnis des Muhammedanismus zu Juden- und Christentum. Endlich sammelte er nach und nach, was die Werke von Hottinger, Reland, Pococke, die Mémoires de l'Académie de Paris, die Tübinger Zeitschrift für Theologie und andere ähnliche Schriften über Muhammed enthalten.

Aber nicht genug damit! Weil suchte auch nach ganz neuen orientalischen Quellen. Er unternahm zu dem Zwecke eine Reise nach Gotha. Nach einer näheren Prüfung der verschiedenen Handschriften über Muhammed, welche die dortige Bibliothek besitzt, schien ihm das brauchbarste für diesen Zweck das »Insan Alujun« von Ali Halebi in vier und das »Chamis« von Husein Ibn Muhammed Ibn Alhasan Addiarbekri in zwei Foliobänden. Beide Verfasser lebten zwar erst im 16. Jahrhundert, da sie aber nicht nur dem Inhalt, sondern sogar dem Worte nach aus den ältesten Quellen schöpften und alles, was sie bei ihren Vorgängern vom 2. Jahrhundert der Hidschra bis auf ihre Zeit fanden, mit der größten Gewissenhaftigkeit zusammentrugen, so können sie nach Weils Urteil in bezug auf ihre Glaubwürdigkeit den ältesten Autoren zur Seite gestellt werden.

Später erhielt Weil noch von Professor Ewald eine höchst wichtige Handschrift: die Sirat Arrasul von Ibn Hischâm (S. 129) und endlich von Professor Reinaud aus Paris den türkischen Kommentar der in 63 Strophen zusammengefaßten Lebensbeschreibung Muhammeds von Ibrahim Halebi.

So mit den besten Hilfsmitteln ausgestattet, machte sich Weil zunächst an eine strenge Kritik der Quellen, und dann endlich versuchte er aus den kritisch gesichteten Quellen als Geschichtschreiber ein Ganzes zu gestalten. Dabei schloß er sich in der Darstellung den Quellen soviel als möglich an.

So erhalten wir das erste historisch-kritische Leben Muhammeds. Daneben aber findet man nicht bloß die Glaubenslehren, sondern auch die wichtigsten Ritual-, Zivil-, Kriminal- und Staatsgesetze des Islams im Zusammenhang mit Muhammeds äußerem Leben dargestellt. Die Ausführungen über den Koran, welche das letzte Hauptstück enthält, ergänzte Weil bereits im folgenden Jahre in seiner »Historisch-kritischen Einleitung in den Koran« (S. 221). Auch die »Biblischen Legenden der Muselmänner« aus dem Jahre 1845 bilden eine gewisse Ergänzung zu dem Hauptwerk. Die Nachträge enthalten größtenteils treu übersetzte Auszüge aus den Quellen, besonders aus Ibrahim Halebi als Beleg für Behauptungen, die entweder neu sind oder bisher bestritten wurden.

Die Darstellung Muhammeds im dritten Bande von Caussin de Percevals »Essai« ist keine Fortsetzung der historisch-kritischen Arbeit von Weil. Caussin erzählt viel mehr den Quellen nach, als daß er selbständig untersucht. Freilich ist er mit tieferen Sprachkenntnissen und besseren geschichtlichen Vorstudien ausgerüstet als seine Vorgänger, und es stehen ihm auch zuverlässigere ältere Quellenwerke zur Verfügung. Sein Hauptverdienst besteht also nicht in der Förderung der kritischen Untersuchung, sondern darin, daß er die genuinen Quellen reichlich zu Wort kommen läßt.

Das Leben Muhammeds von Washington Irving auf der Grundlage von spanischen Quellen, Gagniers Abulfeda und Gustav Weil aufgebaut, so glänzend stilisiert es ist, hat für die Wissenschaft keine Bedeutung.

RENAN gibt auf Grund der Arbeiten von Weil und Caussin de Perceval weitläufige Betrachtungen über Muhammed und die Entstehung des Islams, die nichts Neues bringen. Die Ursprünge des Islams, die uns heute nach unendlich mühsamen Forschungen dunkler als je erscheinen, scheinen Renan so klar zu liegen, daß er von einer »religion naissant au grand jour« spricht! Interessant ist ein kurzer Rückblick auf die Leben-Muhammed-Forschung und gar mancher vergleichende Zug aus der allgemeinen Religionsgeschichte. Den Islam nennt er »une religion naturelle, sérieuse, libérale, froide et raisonnable«!

Ebenfalls auf Weil fußt ein Aufsatz von ERNST MEIER, der an einigen Punkten zeigt, wie durch ein genaueres Verständnis des Korans auch über das Geistesleben und den Charakter Muhammeds die wichtigsten Aufschlüsse gewonnen werden können.

Die zweite große Muhammedbiographie neben Weil rührt von dem Engländer WILLIAM MUIR her. Sie ist aus Aufsätzen hervorgegangen, die der Verfasser seit 1853 in der »Calcutta Review« hatte erscheinen lassen. Der 1. Band enthält zuerst die Einleitung, welche aus folgenden vier Kapiteln besteht: 1. Die Quellen zu einer Biographie Muhammeds. 2. Die Aborigines und der Handel der alten Araber nach der hl. Schrift und den klassischen Autoren. 3. Vorislamitische Geschichte Arabiens nach den muhammedanischen Traditionswerken. 4. Muhammeds Vorfahren und Geschichte der Stadt Mekka von der Mitte des 5. Jahrhunderts bis zur Geburt Muhammeds im Jahre 570 v. Chr.

Auf die Einleitung folgt noch im 1. Bande das 1. Kapitel der eigentlichen Biographie, welche dann in den folgenden drei Bänden in 37 Kapiteln fortgesetzt und zu Ende gebracht wird. In den Kapiteln, welche äußere Begebenheiten betreffen, wird wenig Neues geboten. Als gründlicher Forscher tritt der Verfasser im 3. Kapitel auf »The belief of Mohammed in his own inspiration«. Gut sind auch das 7. Kapitel »The relation of Islam to Christianity« und das 37. Kapitel »The person and character of Mohammed«. Das Werk könnte, namentlich in der Darstellung der äußeren bekannten Geschichte Muhammeds, viel kürzer gefaßt sein. Auch der größere Teil des 1. Bandes, welcher die ältere Geschichte Arabiens betrifft, ist aus dem Werke Caussin de Percevals entnommen. Von großem Wert ist dagegen das 1. Kapitel der Einleitung, welches sich mit den Quellen zur Biographie Muhammeds beschäftigt und die verschiedenen Stufen ihrer Glaubwürdigkeit erwägt. Die Darstellung ist trotz der scharf konfessionell ausgeprägten Stellung des Verfassers immer lauter und würdig. So hat das Werk, das 1858/61 in 1. Auflage, 1876 mit Kürzung einiger Abschnitte in 2. Auflage und 1894 einbändig in 3. Auflage erschien, sogar noch 1912 eine revidierte neue Auflage erlebt. Die Revision erstreckt sich aber nur auf Berichtigung der Transskription der arabischen Worte, auf die Verbesserung der Zitate und Hinzufügung einiger Nachweise in den Anmerkungen.

Muirs Werk »Mahomet and Islam« ist eine Abkürzung des großen »Life of Mahomet«. Der Verfasser verdankt viel Weil und Sprenger.

Die Illustrationen sind zum Teil aus dem prachtvoll illustrierten Werk »La civilisation des Arabes« von G. Le Bon entnommen.

Das dritte große, nach historisch-kritischen Gesichtspunkten verfaßte Leben Muhammeds stammt von Alois Sprenger. Bereits im Jahre 1851 hatte Sprenger ein englisch geschriebenes Leben Muhammeds veröffentlicht, von dem aber nur der erste Teil erschienen ist. Dieser erste Teil umfaßt nach einem kurzen Eingang die beiden ersten Bücher, von denen das erste in drei Kapiteln die Geschichte Mekkas und der Vorfahren Muhammeds, die muslimischen Legenden über denselben Gegenstand und die Quellen für die Biographie Muhammeds behandelt, das zweite in drei Kapiteln das Leben Muhammeds von seiner Geburt bis zur Ankunft in Medina erzählt.

Zehn Jahre später erschien der erste Band seiner großen Muhammedbiographie »nach bisher größtenteils unbenutzten Quellen bearbeitet«. In der Vorrede äußert sich Sprenger über die Entstehung und den Zweck seines Werks. Die besten Jahre seines Lebens hat der Verfasser im Orient zugebracht, das Land seiner Forschungen aus eigner Anschauung kennengelernt, zwölf Jahre als Vorsteher mohammedanischer Hochschulen in Oberindien gewirkt. Diese Zeit hat er benutzt, um unermüdlich orientalische Handschriften und Drucke zu sammeln und sich in die Sprache und den Geist der Orientalen zu versenken. Nun, da die Zeit der Wanderjahre vorbei ist, besteht seine Aufgabe darin, das im Osten gesammelte Material zu verarbeiten, und zwar zu einer Geschichte der Entstehung jener Weltregion, über deren Ursprung wir allein Quellen besitzen.

Man hat verschiedene Theorien über Muhammed aufgestellt. Muir glaubt, daß der Teufel sein Spiel mit Muhammed getrieben hat; Carlyle sieht einen außergewöhnlichen Menschen in ihm; in Deutschland hat man das Wort Prophet aller Bedeutung beraubt und dann behauptet, er sei ein Prophet gewesen. Sprenger will beweisen, daß Muhammed weder ein Heros im Sinne Carlyle's noch ein Werkzeug des Teufels gewesen ist. Die Resultate seiner Forschungen haben ihn vielmehr zu der Überzeugung gebracht, daß der Islam »nicht aus dem Geblüt, noch aus dem Willen des Fleisches, noch aus dem Willen eines Mannes«, sondern aus den Bedürfnissen der Zeit entsprungen ist. Hatte Carlyle sich vorgenommen alles Gute über Muhammed zu sagen, was man nachweislich nur von ihm sagen könnte, so schlägt Sprenger den gerade entgegengesetzten Weg ein. Er will bei jeder Gelegenheit auf seine menschlichen Schwächen aufmerksam machen. Da wir keine Nachrichten über ihn haben, als die von seinen Verehrern, so »muß der Biograph die gehässige Rolle des Advocatus Diaboli übernehmen und die Schattenseiten seines Charakters aus ihren Lobreden herausklauben«.

Diese Rolle hat Sprenger gewiß glänzend durchgeführt! Von Beruf Arzt, betrachtet er den Charakter Muhammeds mit Vorliebe vom medizinischen Standpunkte aus und kommt dabei zu der Überzeugung, daß Muhammed ein Hysteriker gewesen sei. Aber schon Snouck Hurgronje hat dem entgegengehalten, daß die besondere Bedeutung Muhammeds in dem bestanden haben muß, was ihn von

andern Hysterikern unterscheidet, und nicht in den krankhaften Zuständen, die er mit ihnen gemein hat.

Ist diese Auffassung Muhammeds auch nicht haltbar, so ist doch das Werk Sprengers von großer Bedeutung für die ganze neuere Muhammedforschung geworden. Insbesondere hat er dem Koran als der Hauptquelle des Lebens Muhammeds sein größtes Interesse gewidmet und mit Stolz bekennt er, »daß er für das Verständnis desselben die Bahn gebrochen habe«. Fast zwei Drittel des Korans sind in selbständiger Übersetzung in seinem Werke enthalten.

Nach Sprengers Absicht ist sein Werk für zwei ganz verschiedene Klassen von Lesern bestimmt: für den Forscher, welcher, ohne Arabisch zu verstehen, doch eingehende Studien über das Wesen des Islams zu machen wünscht, und für den weniger gründlichen Leser, welcher mit den Resultaten der Forschungen anderer sich begnügt. Jedoch besteht das Urteil Wellhausens zu Recht: »Für urteilsfähige Arabisten ist Sprengers Werk eine reiche Fundgrube von Material und Ideen; zur Orientierung für ein größeres Publikum aber ist es durchaus nicht zu empfehlen, obwohl es dazu bestimmt zu sein scheint« (Muhammed in Medina, S. 26). Aber auch die hohe Bedeutung von Sprengers Werk will Wellhausen nicht leugnen. »Im Gegensatz zu der eine Zeitlang stellenweise in Deutschland üblich gewesenen Weise, die arabische Literatur als eine große Beispielsammlung für die Regeln der Grammatik zu betrachten, hat Sprenger höchst erfrischend gewirkt durch sein gesundes und lebhaftes Gefühl für die Sachen, durch sein echtes und unmittelbares, nicht gelehrtes und angeschultes Interesse für den Inhalt der Überlieferung. Er ist ein urwüchsiger Naturalist; darin beruht seine Stärke, bei allen Schwächen, die ihm auch deshalb anhaften« (Muhammed in Medina, S. 24).

Zum Schluß noch eine kurze Inhaltsangabe des dreibändigen Werks. Der 1. Band geht bis 616, beschreibt also die Jugend Muhammeds und die Jahre seines ersten Auftretens als Propheten. Der 2. Band behandelt in 9 Kapiteln die Zeit von der ersten Auswanderung nach Abessinien 616 bis zur Flucht nach Medina. Der 3. Band enthält zunächst eine umfangreiche Vorrede, die uns nach einigen einleitenden Bemerkungen mit den Quellenschriften des Verfassers bekannt macht. Der Koran selbst, wenige Urkunden, die Biographen Muhammeds, die Sunna und die genealogischen Traditionen lieferten das überreiche Material, mit Hilfe dessen der Verfasser sein Werk konstruierte. Den eigentlichen Inhalt des Bandes bildet in 8 Kapiteln Muhammeds Auftreten in Medina als Gesetzgeber, Eroberer und Herrscher bis zu seinem Tode. Jedes Kapitel begleiten ausführliche Exkurse. Die Darstellung ist leider sehr weitschweifig und bildet »ein stilloses Gemisch von Erzählung und kritischem Raisonnement« (Wellhausen).

Die für die Leben-Muhammed-Forschung so bedeutungsvollen sechziger Jahre des 19. Jahrhunderts haben noch ein vorzügliches populäres Leben Muhammeds gebracht von dem Verfasser der »Geschichte des Qorāns«. Über den Zweck seines Buchs sowie über seine Stellung zu seinen Vorgängern äußert sich NÖLDEKE selbst in der Vorrede: »Obgleich die in den letzten zwanzig Jahren mit so großem

Eifer geführten Untersuchungen über Muhammed und den Ursprung des Islams — ich erinnere nur an die vortrefflichen Werke von Weil, Caussin de Perceval, Muir und Sprenger — noch durchaus nicht abgeschlossen sind, so glaube ich dennoch, daß eine kurze, populäre und doch quellenmäßige Darstellung der Geschichte Muhammeds ein zeitgemäßes und dankenswertes Unternehmen ist. Ich habe absichtlich alle gelehrten Erörterungen, sowie alle Polemik vermieden und kaum ein halb Dutzend Zitate stehen lassen. Dennoch darf ich versichern, daß meine Arbeit durchgängig auf eigner Quellenforschung beruht. Die wissenschaftlichen Grundlagen derselben sind im wesentlichen die der ersten Abschnitte meiner »Geschichte des Qorāns«. Ich habe zunächst solche Leser vor Augen gehabt, welche mit der arabischen Sprache nicht vertraut sind, hoffe aber, daß wenigstens einige hier ausgesprochene Ansichten und Anschauungen auch den Orientalisten interessieren werden. Besondere Aufmerksamkeit habe ich den volkstümlichen und politischen Verhältnissen gewidmet; ein lange fortgesetztes Studium der alten arabischen Poesie kam mir dabei wesentlich zustatten. Einen Mangel muß ich zugestehen: Die Ungenauigkeit in der Chronologie der letzten zehn Jahre Muhammeds. Von dem gelehrten Werke Sprengers, welches durch Gründlichkeit, Scharfsinn und geistreiche Darstellung gleich ausgezeichnet ist, so vielfach ich auch von den Ansichten des Verfassers abweichen muß, konnte ich beim Niederschreiben dieses Buchs nur erst den ersten Teil benutzen.«

Das Werk zerfällt in 7 Kapitel: 1. Einleitung. Muhammeds Leben bis zu seinem prophetischen Auftreten. 2. Von Muhammeds prophetischem Auftreten bis zu seiner Flucht nach Medina. 3. Von der Flucht bis zur Schlacht am Uhud. 4. Von der Schlacht am Uhud bis zur Belagerung Medinas. 5. Von der Belagerung Medinas bis zur Einnahme Mekkas. 6. Von der Einnahme Mekkas bis zum Tode Muhammeds. 7. Muhammeds Charakter.

In der Beurteilung Muhammeds befleißigt sich Nöldeke im Gegensatz zu Sprengers subjektiver und stürmischer Art einer ruhigen Objektivität. Um Muhammed gerecht zu werden, muß man ihn nicht bloß in seinem Leben als Prophet, Prediger und Fürst, sondern auch im Umgang mit seinen Anhängern und Freunden und in seinem täglichen Leben betrachten. Zahllose gut beglaubigte Züge zeigen ihn hier in einem erfreulichen Lichte. Was aber seine Fehler betrifft, so muß man bedenken, daß sie zum großen Teil die seiner Zeit und seines Volks waren, daß er daneben die edelsten Züge zeigt und daß er selbst von seinem Beruf überzeugt war, seine Mitmenschen durch Bekehrung zum wahren Glauben vor ewiger Strafe zu retten und der himmlischen Freuden teilhaftig zu machen.

Nach den großen, grundlegenden Muhammedbiographien von Weil, Caussin de Perceval, Muir, Sprenger und Nöldeke trat ein gewisser Stillstand in der Forschung ein. Erst die achtziger Jahre des 19. Jahrhunderts brachten kurz hintereinander wieder zwei größere Darstellungen des Lebens Muhammeds, die von Ludolf Krehl und August Müller.

Krehl sucht, an der Hand der politischen Ereignisse, haupt-

sächlich die religiöse Entwicklung Muhammeds zu erforschen. Er bemüht sich dabei, möglichst unparteiisch zu sein, und bekennt dankbar, daß das Studium der großen Werke der Traditionswissenschaft, wie des Buchari und Muslim, welche unendlich viele sehr charakteristische Züge und Äußerungen Muhammeds gut beglaubigt mitteilen, ihn hierbei wesentlich unterstützt habe. Er weiß zwar sehr wohl, daß diese Überlieferungen oft tendenziös zugunsten Muhammeds gefärbt sind, aber nach seiner Ansicht bleiben sie trotz alledem eine Hauptquelle für das Leben Muhammeds, und der Stifter des Islams erscheint nach ihnen in einem andern und zwar bei weitem besseren Lichte. Bei all seinen Fehlern muß man doch zugeben, daß Muhammed der Gründer der arabischen Zivilisation ist und daß er sein Volk ganz unleugbar auf eine höhere Religionsstufe gestellt hat. »Einem betrügerischen, scheinheiligen Schwärmer und nur vom Egoismus geleiteten ehrgeizigen Menschen wäre das sicher nicht gelungen. Die Macht, welche er errichtet, wäre sicher bald nach seinem Tode wieder in sich zusammengestürzt, wenn sie nicht auf eine höhere Idee, auf eine Lehre gegründet gewesen wäre, welche noch heute Millionen von Menschen geistig beschäftigt und in ihrer Art befriedigt, und an welche sich im Laufe der Jahrhunderte ein sehr weit ausgedehntes, zum Teil sehr ideenreiches und von hoher geistiger Bildung zeugendes Schrifttum angeschlossen hat.«

Der zweite Teil »Die Lehre« ist nicht erschienen, das Manuskript befindet sich aber im Nachlaß von Krehl. Nur einzelne Lehrpunkte sind von Krehl behandelt und veröffentlicht worden (S. 261 f.).

August Müller hat im Rahmen seiner Gesamtdarstellung des Islams auch eine Darstellung des Lebens Muhammeds gegeben, die auf gründlicher Kenntnis der Originalquellen beruht und ein wohlabgewogenes Urteil über Muhammed enthält. In rein historischem Sinne — so führt er etwa aus — werde man dem Muhammed den Namen eines Propheten schwer versagen können. Freilich sei nicht zu leugnen, daß er infolge seiner außerordentlich reizbaren Konstitution allerhand Nervenzufällen ausgesetzt gewesen, die sich einigemal bis zu Halluzinationen gesteigert haben. Diese Zufälle waren aber keineswegs epileptischer Natur, sondern sind mit den auch sonst bekannten Nervenaffektationen religiös überreizter Personen zusammenzustellen. Vor allem aber hat unter diesen Zuständen seine volle Zurechnungsfähigkeit nicht gelitten. Auch kann seine vollkommene Ehrlichkeit in der mekkanischen Zeit nicht in Zweifel gezogen werden.

Wenn man so Muhammed das Prädikat eines echten Propheten nicht absprechen kann, so macht doch Müller einige Vorbehalte. Einmal tadelt er an ihm, daß er nur eine Seite des göttlichen Wesens erfaßt habe, daß ihm aber insbesondere der Begriff der Heiligkeit vollkommen abgeht und damit die Grundlage für eine irgendwie tiefere Ausgestaltung des Gedankens einer sittlichen Lebensordnung. Sodann stößt uns an Muhammed ab, daß ihm besonders in Medina die Religion immer mehr zur Politik wird: zuerst vielleicht kaum, dann halb, endlich vollkommen bewußt bedient er sich der Lüge, um die Wahrheit durchzusetzen!

Die Entwicklung der Lehre des Mohammed ist zu erheblichem Teil unter Benutzung von Aufzeichnungen niedergeschrieben, welche Müller aus dem Nachlaß seines Freundes, des leider früh verstorbenen Professors Otto Loth in Leipzig, zur Verfügung standen.

Das Leben Muhammeds von HUBERT GRIMME, dem der Verfasser drei Jahre später als zweiten Teil eine Einleitung in den Koran und ein System der koranischen Theologie folgen ließ (S. 200), ist eine sowohl der arabischen Überlieferung wie auch den europäischen Biographien gegenüber sehr selbständige Leistung. Es beruht durchgängig auf schon veröffentlichtem Quellenmaterial, aber in der Benutzung dieses Materials hat der Verfasser teilweise ein anderes Verfahren beobachtet als die meisten seiner Vorgänger und ist dadurch oft zu ganz andern Resultaten gelangt. Vor allem hielt er den Traditionen gegenüber eine vorsichtigere Haltung für durchaus notwendig. Zwar enthalten besonders die älteren Sammlungen derselben viel Echtes und Unentbehrliches zur Geschichte Muhammeds; ebenso sicher ist es jedoch, daß die beabsichtigte Fälschung auf keinem Gebiete der Literatur mit solcher Unverfrorenheit gearbeitet hat wie gerade hier. Zu einer untrüglichen Methode der Scheidung von Echtem und Falschem ist man aber bei Weitem noch nicht gelangt. Weiter bieten die Traditionssammlungen oft sehr viel Unwichtiges. Endlich geben sie nur den Geist der medinischen, nie aber den der mekkanischen Epoche wieder. Zum Glück sprudelt aber noch ein starker Quell geschichtlicher Wahrheit in dem Koran. Diesen hat der Verfasser versucht in recht ergiebigem Maße auszunutzen. Zwar mahnt auch hier vieles zur Vorsicht. Besonders umstritten ist noch die chronologische Anordnung der Suren. Der Verfasser gibt deshalb im 2. Teil ein besonderes Kapitel »Form und chronologische Reihenfolge der Koransuren«, in dem er zu manchen abweichenden Resultaten kommt.

In Muhammed sieht Grimme in erster Linie den überlegenden Agitator und großen Politiker, ja in Medina entwickelt er sich nach Grimmes Ansicht immer mehr zum bewußten Betrüger. Ganz neu aber ist die These Grimmes, daß Muhammed bei seinem ersten Auftreten gar keine Religion, sondern eine Art von Sozialismus gepredigt habe. Der Islam »ist keineswegs als ein Religionssystem ins Leben getreten, sondern als ein Versuch sozialistischer Art, gewissen überhandnehmenden irdischen Mißständen entgegenzutreten«. Der furchtbare Kontrast zwischen Reich und Arm, der in Mekka herrschte, habe Muhammed zu der Forderung getrieben, daß jedermann eine bestimmte Steuer zur Unterstützung der Bedürftigen zahlen müsse, und um dieser Predigt Gehör zu verschaffen, stellte Muhammed hinter sie als geistiges Zwangsmittel die Lehre von dem Weltgericht!

Gegen diese Auffassung Muhammeds wendet sich SNOUCK HURGRONJE in einem ausführlichen Aufsatz in der »Revue de l'histoire des religions«, der eine glänzende Widerlegung Grimmes enthält. Alle europäischen Biographen Muhammeds — so wendet er dagegen ein — haben gedacht, daß Muhammed gegen sein 40. Jahr sich getrieben fühlte, seinen Landsleuten eine Religion zu predigen. Der

eine mochte den Eindruck haben, daß diese Religion für ihn nur ein Mittel war, um Macht zu erlangen. Muir sah in Muhammed ein Instrument des Teufels, aber er gab doch zu, daß dieser Teufel ihm in der Gestalt eines göttlichen Boten erschienen war. Für Sprenger war es die Hysterie, die ihm dazu diente, Muhammed als religiöse Erscheinung zu erklären. Die Historiker endlich, welche wie Carlyle ein außerordentliches Genie in Muhammed sahen, waren bei allen Unterschieden ihrer Auffassung darin einig, ihn als ein religiöses Genie zu betrachten.

Die große Frage, welche sich so von Anbeginn vor den Biographen Muhammeds erhob, war die: Wie ist bei Muhammed seine religiöse Berufung geboren und woher hat er seine religiösen Gedanken genommen? Seine Hauptideen sind, mit einigen Modifikationen in der Form, die, welche dem Juden- und Christentum gemeinsam sind, und im einzelnen zeigen seine Offenbarungen bald das jüdische Gepräge, bald den christlichen Stempel, bald sind es Variationen einer mehr oder weniger freien Phantasie auf judenchristlichem Grund. Aber Muhammed besaß nur eine unvollständige und fragmentarische Kenntnis des Juden- und Christentums, und zwar kannte er nicht etwa die Bibel oder die orthodoxe Dogmatik, sondern nur die apokryphe Literatur und Tradition dieser beiden Religionen. Er war endlich ein ungelehrter Mann: die heiligen Schriften des Judentums und Christentums blieben ihm also fremd. Nur durch Gespräche mit Anhängern beider Religionen lernte er dieselben kennen, so wie sie in Arabien damals existierten. Besonderen Eindruck machte ferner auf ihn die Kunst des Lesens respektive des Rezitierens und Deklamierens der heiligen Texte im Gottesdienst der Juden und Christen, um so mehr, als er sagen hörte und auch ohne Einschränkung glaubte, daß die von den Juden und Christen bei ihren Gottesdiensten gelesenen Blätter oder Bücher, die ihre Gesetze und Institutionen enthielten, nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprungs wären.

Wie bildete sich nun aber bei Muhammed der förmliche Begriff der Offenbarung? Anfangs merkte Muhammed gar nicht die feindliche Haltung der verschiedenen Sekten und Kirchen untereinander. Der Unterschied zwischen Juden und Christen, die Existenz von zahlreichen Kirchen und Sekten, die einander feindlich waren, außer diesen beiden Religionen, scheint sich in der primitiven Auffassung Muhammeds auf Verschiedenheiten der Rasse oder der Nationalität reduziert zu haben. Er stellte sich die Menschheit, soweit sie schon die Wohltat der Offenbarung besaß, in »Gemeinden« geteilt vor, deren »Blätter« oder »Bücher« sich nach Form und Inhalt unterscheiden konnten, die aber von ein und demselben Gott zu ein und demselben Zweck geoffenbart worden waren. Jede Gemeinde aber war nach seiner Auffassung durch einen von Gott aus der Mitte des Volkes gewählten Menschen gegründet, der die Aufgabe hatte, den Seinigen in der Eigenschaft eines Propheten, Gesandten oder Warners die Worte Allahs zu verkünden. Es gibt nun aber eine große Anzahl von Propheten, und es besteht kein wesentlicher Unterschied zwischen ihnen. In den Augen Muhammeds war seine Berufung zu

den Arabern nicht verschieden von der seiner älteren Mitpropheten, jeder war zu seinem entsprechenden Volke berufen. Er konnte also ohne Mühe annehmen, daß die Anhänger der schon bestehenden Offenbarungen ihn, ohne Schaden für ihren eignen Glauben, als den von Gott zu den Arabern gesandten Warner anerkennen würden. Als er aber nach Medina kam, in unmittelbare Berührung mit den Juden, da mußte er erkennen, daß wahre Juden und wahre Christen niemals die Echtheit seiner religiösen Mission anerkannten. Da er aber seinerseits von der Legitimität seiner Sendung überzeugt war und glaubte, daß sie von derselben Art sei wie diejenige eines Moses, Christus und ihrer Vorgänger, wurde er natürlicherweise zu dem Schluß geführt, daß die Juden und Christen ihre eignen Offenbarungen schlecht interpretierten. Er mußte sie also korrigieren! Eine schwere Aufgabe für den, der ihre heiligen Schriften nicht lesen konnte und auch fernerhin die verwirrtesten Begriffe über die Natur und den Inhalt dieser Schriften hatte!

In der zweiten Periode seiner Wirksamkeit machte sich dann Muhammed auch wirklich mit der traditionellen Geschichte der früheren Offenbarungen ein wenig näher bekannt und eignete sich mit den nötigen Modifikationen das an, was ihm dienen konnte zu seiner eignen Emanzipation von Juden- und Christentum, die er früher unklugerweise mehr als einmal als Zeugen für die Wahrheit seiner eignen Mission angerufen hatte.

Wir werden uns bei den einzelnen Phasen dieses Emanzipationsprozesses nicht aufhalten; wir beschränken uns darauf, zu konstatieren, daß Muhammed nicht auf einmal, sondern nach und nach zur Lösung des Problems kam. Während Ibrahim (Abraham) in den vorhergehenden Offenbarungen nur einer der zahlreichen Vorgänger Muhammeds war, wird er jetzt sein Vorläufer und Vorbild par excellence. Diese höhere Würde verdankt Abraham zwei Umständen, deren Kenntnis Muhammed erst in Medina erlangte. Zuerst war Abraham, der von Juden und Christen als Mann Gottes in gleicher Weise verehrt wurde, selbst weder Jude noch Christ. Indem nun Muhammed seine eigne Berufung in engere Beziehung zu derjenigen des Patriarchen setzte, entging Muhammed den Vorwürfen der Juden, die ihm vorwarfen, daß er ihr Gesetz nicht ganz beobachtete, und der Christen, die ihm die Lehre vom Heil allein durch Christus entgegenhielten. Ferner aber erfuhr Muhammed, daß die biblische Überlieferung gerade aus Abraham den Stammvater der Araber machte. So war es natürlich, daß er sich mit Vorliebe auf den Vater seiner Rasse stützte. Sich selbst stellte er aber von jetzt ab als den hin, der kam, um das Werk zu beenden, das die beiden Patriarchen (Ibrahim und Ismael) begonnen hatten. Der Islam, den er verkündete, war aber genau derselbe wie der Ibrahims. Ibrahim, der Stammvater der Araber, war ganz so wie Muhammed moslim oder ḥanîf. Aber Abraham ist für Muhammed nicht nur der Emanzipator von Juden- und Christentum. Der Patriarch-Prophet hat ihm auch noch dazu gedient, in den Islam den Kult von Mekka einzuführen, nachdem er von einigen Zeremonien befreit war, die zu offen ihren polytheistischen Ursprung verrieten.

Abraham hatte ja den Ismael und seine Mutter nach Arabien vertrieben. Man konnte also annehmen, daß sie nach Mekka gekommen waren und dort auf Befehl Gottes die Kaaba gegründet hatten. Diese Annahme schloß natürlich ein, daß die Nachkommen Ismaels den Kult und die Religion im allgemeinen schrecklich verdorben hatten.

Die hier geschilderten Beziehungen Muhammeds zu Juden- und Christentum und insbesondere die Entwicklungsgeschichte der Abrahamlegende im Geiste Muhammeds schließt nun aber vollständig die Meinung aus, nach der die Verkündigung Muhammeds sich auf eine Gemeinde von Hanifen stützt, die, schon vor ihm, unter dem Namen einer Religion Abrahams einen Auszug aus Juden- und Christentum verkündet hätten.

Nachdem Snouck Hurgronje die Beziehungen Muhammeds zu Juden- und Christentum geschildert hat, stellt er die Frage nach der bestimmenden Triebfeder seiner prophetischen Mission. Früher hatte man allgemein in dem Kampf Muhammeds gegen den Polytheismus für einen strengen Monotheismus das Zentrum seiner Verkündigung gesehen. Gewiß ist nach der Auffassung Snouck Hurgronjes die Einheit Gottes eine der Hauptsäulen des Islams gewesen, und in der Folge hat diese Lehre eine immer wachsende Bedeutung gewonnen; aber es ist nicht der Eifer für die Verteidigung der göttlichen Einheit gegen den Polytheismus, die Trinität usw., die für Muhammed die bestimmende Triebfeder seiner prophetischen Mission war. Vielmehr stand von Anfang an ein Gedanke im Mittelpunkt seiner Reflexionen und Handlungen, der Gedanke an den Tag des Gerichts. Was ihm keine Ruhe ließ, das war die Überzeugung, daß alle Menschen eines Tages vor dem Richterstuhle Gottes erscheinen müssen und daß es für sie keinen anderen Ausweg gibt als die Pforte der Hölle oder des Paradieses. Zwei Gedanken stritten sich in seinem Geiste um die Vorherrschaft: einerseits der Gedanke an ein allgemeines Gericht über die Menschheit nach der Auferstehung der Toten, andrerseits die Angst vor den einzelnen Gerichten, die von Zeit zu Zeit die Völker treffen, die sich gegen die Gesandten Gottes auflehnen. Diese Gedanken an die Endkatastrophe, an die Auferstehung der Toten, das Gericht, an Hölle und Paradies waren es, die Muhammed zum Nachsinnen und zum Prophezeien trieben! In den ältesten Stücken des Korans werden diese Fragen mit einer fast wilden Exaltation dargestellt. Später nehmen sie festere und konventionellere Formen an. Endlich, als der Prophet das Haupt einer Gemeinde geworden ist, die er organisieren muß, und als der Kampf gegen die Ungläubigkeit in seiner Umgebung aufgehört hat, bleibt der Glaube an eine andre Welt zwar das Grundelement des Islams, aber die exaltierten Beschreibungen des Gerichts treten nur noch ausnahmsweise in seinen Offenbarungen auf.

Die Idee eines göttlichen Gerichts, die Juden und Christen gemeinsam war, quälte also Muhammed von Anfang an. Juden und Christen hatten nun aber durch Offenbarung nicht nur die Gewißheit eines Gerichts erfahren, sondern auch die Kenntnis der Befehle, deren Beobachtung ihnen die Sicherheit gab, dieses Gericht zu überleben.

»Kein Warner war aber zu den Arabern geschickt worden« (Sure 28, 46), und die Gleichheit, die Muhammed zwischen den Völkern oder den Rassen und den religiösen Gemeinden festsetzte, gestattete ihm nicht zu glauben, daß eine dieser früheren Offenbarungen für sein Volk oder für ihn selbst bestimmt gewesen sei. Wie soll also Muhammed, wie soll sein Volk den ewigen Qualen entgehen? Auf diese Lebensfrage antworten die Stücke des Korans, die sowohl von der muselmanischen Orthodoxie als auch von der Kritik einmütig als die ältesten angesehen werden!

Mag man Muhammed für einen Menschen halten, der wahrhaft von Gott inspiriert war, mag man ihm nur ein Minimum von prophetischem Geiste zuerteilen, mag man ihn für einen vom Teufel Besessenen, für einen Hysteriker oder Epileptiker halten, es ist unbestreitbar, daß er die besondere Geistesverfassung hatte, die gewisse Menschen dazu treibt, nachzusinnen und sich mit religiösen Fragen abzuquälen, bis sie eine Lösung gefunden haben. Es gab in der Vergangenheit keinen Gottesmann, der auf die Not, welche Muhammed quälte, mit der Offenbarung einer klaren Wahrheit über die Auferstehung und das Gericht antworten konnte. Es gab deren noch viel weniger unter seinen Zeitgenossen. Von oben kam ihm das Heil! Er selbst war von Gott dazu bestimmt, seine »Gemeinde« aus der Finsternis zum Lichte zu führen!

Hat Snouck Hurgronje somit bewiesen, daß im Mittelpunkt der ersten Predigt Muhammeds der Gedanke an das Gericht steht, so ist damit die Annahme Grimmes, daß Muhammed zuerst als eine Art sozialer Reformator aufgetreten sei, schon widerlegt. Trotzdem widmet Snouck Hurgronje der Erörterung der Frage »Mohammed était-il Socialiste?« noch ein letztes, ausführliches Kapitel. Zunächst macht er zwei allgemeine Einwände. Wie kommt es, daß nach dem unwiderleglichen Zeugnis des Korans die Opposition der Leute von Mekka sich nie gegen die — nach der Ansicht Grimmes doch im Vordergrund der Predigt Muhammeds stehende — Armensteuer (zakāt) richtet, sondern immer an erster Stelle gegen die Lehre von der Auferstehung und dem Gericht? Hat Muhammed ferner nach der Ansicht Grimmes das Gericht nur gepredigt, um die geizigen Mekkaner zur Armensteuer zu zwingen, konnte er dann kein besseres Mittel hierfür finden als eine Lehre, an die sie nicht glaubten, eine Lehre, von der Grimme selbst erklärt, daß sie der schwächste Punkt des ursprünglichen Islams gewesen ist! In Wahrheit ist die Pflicht zur Armensteuer mit anderen zusammen genannt, ohne daß ihr irgendeine besondere Bedeutung beigelegt würde! So erhellt schon aus allgemeinen Erwägungen die Grundlosigkeit der Auffassung Grimmes. Dazu kommen nun aber noch spezielle Gründe: vor allem bedeutet das Wort zakāt, das von Grimme als »Steuer« übersetzt wird, in der ersten Zeit des Islam vor der Hidschra nie »Steuer«, sondern die freiwillig geübte Tugend der »Wohltätigkeit«. Erst nach der Hidschra in Medina wurden bestimmte »Abgaben« erhoben, aber Muhammed gebrauchte diese Einkünfte nicht dazu, um das Los der Armen zu lindern, sondern um damit in den Zeiten der Not seine kriegerischen

Unternehmungen zu bezahlen. Erst unter Abu Bekr wurde diese »Steuer« zu einer immerwährenden Einrichtung, einer »Säule« des Islams, und sie hat viel zur Ausbreitung der islamischen Macht beigetragen.

Die Tugend der »Wohltätigkeit« ist aber eine allgemein orientalische Tugend und wurde besonders von den Juden und Christen als die Haupttugend gerühmt. Der Koran aber bezeugt in manchen Versen, daß Muhammed diese Anschauung zu der seinigen gemacht hat. Wenn ferner Muhammed von Anfang an die zakāt in der Bedeutung einer »Steuer« gepredigt hätte und wenn, wie Grimme es will, diese von Anfang an das wesentliche Element seiner Predigt gewesen wäre, dann müßte man sich sehr erstaunen nicht nur darüber, daß die gesamte muhammedanische Tradition nichts von einer solchen Institution vom Ursprung des Islams an weiß, sondern auch darüber, daß die Muhammedaner absichtlich das Alter dieser »Säule« ihrer Religion vermindert haben, da sie allgemein die Einführung einer solchen »Steuer« erst nach der Hidschra ansetzen. Ferner befindet sich in der Mekkanischen Offenbarung keine Beschreibung einer derartigen Steuer, keine Angabe über die von dem Propheten vorgeschriebenen Weisen des Eingehens und der Verwendung derselben, keine, auch nicht die geringste Anspielung auf diese Einrichtung. Die Tradition aber setzt die staatliche Organisation der »Steuer« ausdrücklich auf ein späteres Datum (nach der Hidschra) fest. Endlich müßte eine solche Maßnahme, die sozialistische Predigt einer Steuer, sich doch aus den gesamten Umständen der Stadt Mekka als die notwendige Folge ergeben. Aber auch das ist nicht der Fall. Der Gegensatz zwischen Arm und Reich war zwar vorhanden, aber er war nicht schlimmer wie in irgendeiner anderen Stadt. Ferner hat Muhammed gerade in Mekka immer Geduld und passive Ausdauer gepredigt und ist erst nach der Hidschra in Medina von der Defensive zur Offensive übergegangen, gerade in der Zeit also, wo nach Grimme seine soziale Predigt schon verschwunden war und einer religiös-metaphysischen Lehre Platz gemacht hatte!

Die neue Hypothese Grimmes von dem Sozialisten Muhammed entspricht also in keiner Weise den Tatsachen und läßt sich mit keinen historischen oder sonstigen Argumenten beweisen. Im übrigen aber unterscheidet sich Grimmes Muhammed-Biographie in keiner Weise von den früheren Darstellungen, nur ist sie, was bei einem populären Werk von Übel ist, mit allzuvielen kühnen Behauptungen durchsetzt. Eine sorgfältige Zusammenstellung der seither geleisteten Arbeit wäre für den vorliegenden Zweck besser gewesen!

Der zweite Teil der Muhammed-Biographie von Grimme, der drei Jahre nach dem ersten erschienen ist, enthält zunächst eine »Einleitung in den Koran«, in der die Entstehungsgeschichte des Korans und die Form und chronologische Reihenfolge der Koransuren kurz behandelt wird. Den Hauptinhalt dieses Bandes bildet aber das »System der koranischen Theologie«, auf das wir bei der »Lehre Muhammeds« näher zurückkommen werden (S. 200). Ein Mangel des Werks besteht darin, daß Grimme die echten Hadithe nicht ver-

wertet hat, die eine viel lebhaftere und farbenreichere Vorstellung von dem Geiste des Islams geben als der größtenteils abstrakte Koran.

Hatte bei dieser zweibändigen Muhammed-Biographie die Idee des Sozialismus im Vordergrund gestanden — eine Idee, die Snouck Hurgronje glänzend widerlegt hat —, so ist bei Grimmes Muhammeddarstellung in der »Weltgeschichte in Charakterbildern« die südarabische Herkunft der religiösen Gedanken Muhammeds die neue Hauptthese, die es zu begründen gilt. Daher ist die ganze erste Hälfte der Monographie der Vorgeschichte Arabiens gewidmet, die politische und die Kulturgeschichte des alten Süd- und Nordarabiens ziehen an uns vorüber. Nun sind südarabische Entlehnungen nicht nur möglich, sondern sogar höchst wahrscheinlich, ja es hat sich im Kultus des Islams jedenfalls viel mehr Altarabisches erhalten, als man gewöhnlich annimmt. Höchst unwahrscheinlich aber ist die Ausschließlichkeit der südarabischen Einflüsse, vielmehr dürfen die jüdischen, christlichen und persischen Einflüsse nicht übersehen werden. Dazu war Mekka zu international und andrerseits Muhammeds Auftreten zu ungewöhnlich.

Mit der Hidschra hören selbstverständlich die südarabischen Einflüsse auf, und von dem Moment an hat auch Grimme alles Interesse an der religiösen Entwicklung Muhammeds verloren. Alles Weitere sind für ihn politische Manöver eines Betrügers, der die Religion zu weltlichen Zwecken entwürdigt. Diese Auffassung Muhammeds ist die früher allgemein übliche und auch jetzt noch stark verbreitet. Aber Muhammed macht gar keinen Unterschied zwischen religiös und politisch. Er will den ganzen Menschen. Der politische Anschluß ist die ganz selbstverständliche Folge der Bekehrung und die politische Sorge für seine Anhänger eine wesentliche Seite seines Prophetentums. Auch die Einbeziehung der Kaaba in seinen Betrachtungskreis ist kein politisches Manöver, sondern innere religiöse Entwicklung.

In einem besonderen Aufsatz der »Österreichischen Monatsschrift für den Orient« hat Grimme nochmals die »Ursprünge der Religion Muhammeds« kurz dargestellt. Neben Judentum und Christentum bestand nach den Zeugnissen sabäischer Inschriften eine südarabische Raḥmān-ān-Religion. Grimme macht den Versuch, auf Grund der Inschriften diese Religion näher zu charakterisieren und ihren engen Zusammenhang mit der Religion Muhammeds aufzuzeigen. Als Resultat seiner Untersuchung stellt Grimme fest, daß der Islam »nicht weltabseits im Kopfe Mohammeds als Frucht originaler Spekulation geboren ist, sondern in seinen Uranfängen wie in seiner Fortentwicklung, soweit sie auf dem Boden Mekkas vor sich ging, eng mit der südarabischen Raḥmān-ān-Religion verkettet war«. Abgesehen davon, daß diese Raḥmān-ān-Religion noch keineswegs als besondere Religion bewiesen ist, scheint Grimme auch hier wieder die jüdischen und christlichen Einflüsse viel zu gering einzuschätzen. Das Ganze ist nichts wie eine geistreiche Hypothese!

Während Grimme der Darstellung der Umwelt Muhammeds die größte Sorgfalt widmet, verlegt sich Buhl, dessen vorzügliche Mu-

hammed-Biographie leider noch nicht ins Deutsche übersetzt worden ist, auf Muhammeds religiöse Entwicklung. Mit liebevoller Sorgfalt — ich referiere mit C. H. Beckers Worten, da mir das Original nicht zugänglich ist — ist die arabische und europäische Literatur zusammengetragen, Problem um Problem vorsichtig und mit dankenswerter Reichhaltigkeit der Belege erörtert. Ganz naturgemäß folgt er meist einer anerkannten Autorität, jedoch selten ohne eigne Kritik und Nachprüfung. Besonders anerkennenswert ist seine Zurückhaltung gegenüber gewissen geistreichen modernen Hypothesen, wie uns besonders Winckler manche in verführerischem Gewande vorgeführt hat. Dem Milieu, aus dem Muhammed stammte, also der heidnisch-arabischen Welt, ist ebenfalls ein großer Teil des Buchs gewidmet. In Muhammeds Leben selbst ist eine erfreuliche Scheidung zwischen Sage und Geschichte durchgeführt. Die hier beobachteten Grundsätze finden ihre Motivierung in einer in ihrer Kürze ganz ausgezeichneten Darlegung der Quellenfrage am Schlusse des Werks. Für die religiöse Entwicklung selbst ist oft der Aufsatz von Snouck Hurgronje »De Islam« verwertet. Buhl wird dabei der Persönlichkeit des Propheten durchaus gerecht, ganz anders wie Grimme, dem er innerlich fremd bleibt.

In einem Aufsatz der Zeitschrift »The Moslem World« gibt Buhl auf Grund seiner großen Muhammed-Biographie eine kurze Darstellung des »Charakters Muhammeds als eines Propheten«, die sich durch große Objektivität auszeichnet.

In der Nöldeke-Festschrift hat Buhl endlich »Ein paar Beiträge zur Kritik der Geschichte Muhammeds« geliefert, und zwar: 1. Die Vorgeschichte der Schlacht bei Badr. 2. Die Auswanderung nach Abessinien.

Margoliouth's »Mohammed and the Rise of Islam« verwertet eine Reihe neuer Quellen, die bisher noch nicht benutzt worden sind. Darin liegt nach Beckers Urteil seine Stärke und seine Schwäche. Das Bild wird in vielen Fällen ungemein lebendig, in sehr vielen Fällen hat aber der Verfasser die typische Einkleidung späterer Lehrmeinungen für Geschichte genommen. Auch das religiöse Problem, so die psychologische Begründung von Muhammeds Rückkehr zum Kaabakult, sein Abrahamismus, treten auffällig zurück, während er den Offenbarungserscheinungen Muhammeds, die er mit Äußerungen des modernen Spiritualismus und dem Mormonismus vergleicht, besonders liebevoll nachgeht. In Muhammed sieht Margoliouth einen gewissenlosen, verschmitzten Betrüger, einen Politiker, der andere durch seine Gaukeleien betrog. Hierdurch versperrt sich Margoliouth die Einsicht in den Charakter und die Entwicklung Muhammeds. So besitzt das Buch große Vorzüge, aber auch große Fehler. Ausgezeichnet sind die zahlreichen Illustrationen.

Von Margoliouth rühren auch die Artikel »Mahomet« resp. »Muḥammad« in der »Encyclopedia Britannica« resp. in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« her, die beide auch wertvolle Literaturangaben enthalten.

Eine neue Periode in der Leben-Muhammed-Forschung wurde durch die Untersuchungen GOLDZIHERS »Über die Entwicklung des Hadiths« herbeigeführt. Goldziher wies an einer Fülle schlagender Beispiele nach, daß die »Überlieferung« keine Geschichte ist, sondern der tendenziöse Niederschlag aller möglichen Strömungen und Gegenströmungen im Leben des Islams. Der erste, der diese Erkenntnis entscheidend auf das Leben Muhammeds anwandte, war LEONE CAETANI. Sein Riesenwerk (S. 36f.) enthält zwar streng genommen keine Biographie Muhammeds, sondern nur durch seine ausgedehnte Materialsammlung die Vorarbeit zu einer solchen. Aber auf Grund dieser Vorarbeiten unterzog Caetani zahlreiche Einzelheiten der Prophetenbiographie einer originellen und scharfen, wenn auch manchmal etwas zu weitgehenden Kritik (vgl. vor allem die ausführliche Besprechung von Band 1 und 2 durch TH. NÖLDEKE in der »Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands« Bd. 21, S. 297—312). Jedoch wird er nach dem Urteil Nöldekes der eigenartigen Psyche Muhammeds durchaus gerecht. Wie aus dem gottbegeisterten Prediger, sobald er in Medina festen Fuß gefaßt hatte, rasch der weltliche Herr und geniale Politiker wurde, ohne daß doch in seinem Innern ein wirklicher, bewußter Bruch stattgefunden, zeigt uns Caetani vortrefflich, soweit das überhaupt möglich ist. Die Hauptsache bleibt, daß Muhammed auch bei den mancherlei Anordnungen und Taten, die unser moralisches Gefühl schwer verletzen, das Bewußtsein nicht verlor, das Werkzeug seines Gottes zu sein, eines Gottes, der allerdings selbst recht menschliche Schwächen hatte. An Goldziher wie an Caetani knüpft LAMMENS an, dem wir eine große Reihe von Untersuchungen zur Geschichte Muhammeds verdanken, die sich alle durch glänzenden Scharfsinn und enorme Belesenheit auszeichnen, in ihrer Skepsis den Quellen gegenüber aber meist zu weit gehen. Sowohl Nöldeke wie Becker haben sich in ausführlichen Aufsätzen mit den Ergebnissen der Lammens'schen Forschungen auseinandergesetzt. NÖLDEKE war schon in der oben erwähnten Besprechung des Caetanischen Werks der übertriebenen Skepsis von Lammens entgegengetreten. In einem besonderen Aufsatz »Die Tradition über das Leben Muhammeds« (Der Islam 5, 1914, S. 160—170) unterzieht er die einzelnen Ausführungen von Lammens einer höchst besonnenen Kritik. So ist auch Nöldeke der Meinung, daß die innere Entwicklung Muhammeds zum Propheten uns allerdings dunkel bleibt, auch daß wir über Muhammeds mekkanische Prophetenzeit nicht viel wissen. Jedoch gibt uns die Tradition auch über diese Zeit einiges Sichere. Mit Muhammeds Übersiedelung nach Jathrib aber betreten wir hell historischen Boden. »Alles in allem zusammengefaßt muß ich mich entschieden dagegen aussprechen, daß die Sira (d. h. die arabische Lebensbeschreibung Muhammeds) nur ein Anhängsel an die Koran-Auslegung gewesen sei. Sie steht vielfach in enger Verbindung damit, aber sie ist als Ganzes doch selbständig.« In demselben Bande des »Islam« (S. 205—212) gibt Nöldeke eine ausführliche Besprechung und Kritik des zusammenfassenden Hauptwerks von Lammens »Die Wiege des Islams«, auf das wir gleich näher eingehen werden.

Becker hat im 15. Bande des »Archiv für Religionswissenschaft« in seinem Literaturbericht über den »Islam« eine kurze Inhaltsangabe der mannigfachen Untersuchungen von Lammens gegeben. In einem besonderen Aufsatz »Prinzipielles zu Lammens' Sirastudien« im 4. Bande des »Islam« setzt sich Becker nochmals prinzipiell mit Lammens' Auffassung von den Quellen zur Lebensgeschichte Muhammeds auseinander.

Auch Schwally hat an verschiedenen Stellen seiner Neubearbeitung von Nöldekes »Geschichte des Qorāns« (Bd. 1, S. 101 ff. und Bd. 2, S. 20 f., 84 und besonders 196—198 und 214 f.) Stellung zu den wichtigsten Aufstellungen von Lammens genommen.

Auf Grund dieser Kritiken sei kurz über die Hauptarbeiten von Lammens referiert!

Die Studie »La République marchandise de la Mecque vers l'an 600 de notre ère« orientiert in liebevoller Kleinmalerei vorzüglich über die wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse Mekkas beim Auftreten des Propheten.

Den besten Einblick, wie sich Lammens die Art der sira entstanden denkt, gibt sein Aufsatz »Qoran et Tradition. Comment fut composée la vie de Mahomet?« Danach ist die Lebensbeschreibung Muhammeds nicht, wie man meistens annimmt, aus zwei selbständigen Quellen, nämlich der Koranexegese (tafsir) und der Überlieferung (hadith), zusammengewachsen, sondern das ganze auf Muhammeds Leben und Auftreten bezügliche Hadithmaterial ist nichts andres als frei erfundenes Interpretationsmaterial zu koranischen Andeutungen; die einzige Quelle für die vita Muhammeds — nicht seine Lehre — ist also der Koran. Diese These wird mit sehr viel Scharfsinn an zahlreichen Beispielen erörtert.

Mit dieser Arbeit hängt eng eine andre »L'âge de Mahomet et la chronologie de la Sira« zusammen. Hier zeigt Lammens die ganze Verworrenheit und Haltlosigkeit der scheinbar so genauen chronologischen Angaben, die sich in der islamischen Tradition über Muhammeds Leben finden. Diese sind zu betrachten als ein mit völlig unzureichenden Mitteln unternommener Versuch der an chronologischen Fragen interessierten gelehrten Epigonen, die ursprünglich aller näheren Zeitbestimmung entbehrenden mündlichen Überlieferungen in ein »historisches« Schema einzugliedern. Die Möglichkeit, daß wenigstens ein paar glaubwürdige Daten in der sonst durchaus künstlichen Chronologie stecken, will Lammens nicht bestreiten; sie zu ermitteln wäre Aufgabe einer besonderen kritischen Untersuchung. Die Lebensdauer Muhammeds und sein Alter bei den entscheidenden Ereignissen möchte Lammens um mindestens ein Jahrzehnt niedriger ansetzen als die Tradition.

Mit der alten Frage »Mahomet fut-il sincère?« beschäftigt sich auch Lammens. Auf Grund einer scharfen psychologischen Analyse glaubt Lammens diese Frage verneinen zu müssen.

In »Le „Triumvirat" Aboû Bakr, Omar et Aboû 'Obaida« spricht Lammens die Vermutung aus, daß diese drei Männer sich schon vor und dann sicher nach dem Tode des Propheten zusammengetan hätten,

um das Auseinanderfallen des Staates zu verhindern, daß also auch sie nicht religiöse Enthusiasten, sondern nüchterne Politiker waren.

Mit einer weiteren umfangreichen Studie »Fāṭima et les Filles de Mahomet, notes critiques pour l'étude de la Sīra« setzt sich Becker (Der Islam 4, 1913, S. 263—269) ausführlich auseinander. Er erkennt Lammens' große Verdienste um die kritische Erforschung von Muhammeds Leben willig an und weiß sich mit ihm eins in dem Urteil über die islamische Darstellung der Biographie des Propheten, die Sīra; diese sei keine selbständige Geschichtsquelle, sondern erst nachträglich der Koranexegese und den dogmatisch-juristischen Tendenzerfindungen des Hadith entnommen und biographisch aufgereiht, also spätes Erzeugnis. Doch betont Becker, das Urteil Lammens' modifizierend, daß sich in der Sīra neben der großen Masse der Tendenzgeschichten auch zahlreiche Nachrichten finden, bei denen keine Tendenz nachzuweisen ist und aus denen sich wohl das geschichtliche Bild rekonstruieren läßt. Vor allem aber wirft er Lammens vor, daß er nicht konsequent genug in seiner Kritik sei, sondern das unschöne Bild der anti-alidischen Tendenzüberlieferung ungeprüft als historisch hinnehme, so daß seine Darstellung der vollen Willkür verfalle.

Nach allen diesen Vorstudien hat Lammens nun in seinem Hauptwerk »Le berceau de l'Islam« begonnen, das geschichtliche Bild von der Entstehung des Islams aus den Quellen zu erheben und in seinem ganzen Umfang auszuführen. Die zwei ersten Bände, von denen einstweilen nur der erste vorliegt, widmet er, von der Wichtigkeit der Milieukenntnis überzeugt, der Schilderung der Geburtsstätte des Islams, des westlichen Arabiens und seiner Bewohner. Auf Grund einer beneidenswerten Belesenheit in allen Gattungen der altarabischen Literatur, deren Angaben er in Tausenden von Anmerkungen niederlegt, vermag er Land und Leute des Hedschas um die Zeit des Auftretens von Muhammed äußerst lebensvoll zu schildern.

Zwischen die zwei Hauptteile des Buches, von denen der erste die natürlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse des Landes, der zweite die Lebenslage der Beduinenstämme schildert (die seßhafte Bevölkerung wird im zweiten Bande geschildert werden), stellt Lammens eine sehr beachtenswerte Auseinandersetzung mit der neuen These, das Klima von Arabien habe sich in geschichtlicher Zeit grundsätzlich verändert, die fortschreitende Umwandlung des Landes in eine unbewohnbare Wüste sei der eigentliche Anlaß für die großen Überflutungen der benachbarten Kulturländer durch die Bewohner der arabischen »Völkerkammer«, besonders auch für die islamische Eroberung (vgl. Leone Caetani S. 37). Lammens ist ein entschiedener Gegner dieser Theorie und stellt ihr vor allem die Tatsache gegenüber, daß die Wirtschaftsgeschichte des Hedschas gerade in den Jahrhunderten unmittelbar vor und nach Muhammed einen hohen Stand der Landeskultur und alles andre eher zeigt als eine allgemeine Verödung und Verarmung, die zur gewaltigen Expansion hätte zwingen können.

Zusammenfassend können wir sagen, daß Lammens mit all seinen

Arbeiten ein gewaltiges Material zur Lebensgeschichte Muhammeds zusammengetragen hat, das, mit der nötigen Kritik benutzt, jedem Forscher reiche Anregung bietet.

Die neuesten englischen Darstellungen des Lebens Muhammeds von CANON SELL und G. M. DRAYCOTT sind mir nicht zu Gesicht gekommen. Nach dem Urteil T. W. Arnold's hat DRAYCOTT die Quellen nicht zu Rate gezogen und kennt weder die Religion des Propheten selbst noch die grundlegenden Arbeiten über den Islam (vgl. Revue de l'histoire des religions 80, 1919, S. 283).

e) Populäre Darstellungen des Lebens Muhammeds.

Von den zahlreichen populären Lebensbeschreibungen Muhammeds seien nur die von RECKENDORF »Mohammed und die Seinen« und von JOSEPH HELL »Die Kultur der Araber« hervorgehoben, die beide in der Sammlung »Wissenschaft und Bildung« erschienen sind. Reckendorf gibt zwar keine eigentliche Biographie Muhammeds, aber es ist ihm vorzüglich gelungen, die sozialen, kulturellen, wirtschaftlichen, politischen und individuellen Grundlagen des beginnenden Islams zusammenhängend zu verdeutlichen. In 4 Kapiteln schildert er: 1. Mohammeds Wirksamkeit. 2. Mohammeds Kriege. 3. Mohammeds Gefährten. 4. Staatsoberhaupt und Untertanen. Ein 5. Kapitel gibt einen Ausblick auf die Entwicklung nach Mohammeds Tod. In einem Anhang wird die wichtigste Literatur zusammengestellt. Die Darstellung hält sich vor allem an den Koran, manchmal aber ist sie, bei aller Kritik, der Überlieferung gegenüber zu vertrauensselig. Unter den Fehlern hebt Snouck Hurgronje in einer ausführlichen Kritik (Deutsche Literatur-Zeitung 1907, Sp. 1309—1311) besonders einige hervor, die sich auf mangelhafte Kenntnis des arabischen Familienrechts beziehen.

Auch HELL gibt im 2. Kapitel seiner »Kultur der Araber« ein lebensvolles Bild von Leben und Lehre des Propheten.

KAMPFFMEYER schildert in vier sachverständigen Aufsätzen der »Christlichen Welt« den Koran als Quelle des Lebens Muhammeds, die Zustände in Arabien vor dem Islam und die Lehre Muhammeds (Glaube an die Auferstehung und das Gericht, Einheit Gottes, Prädestination, Offenbarungsbegriff, Sittenlehre des Korans) und schließt mit einem Ausblick auf die Weiterentwicklung des Islams.

Die Darstellung REHMS von Mohammed und der Welt des Islams in Reclams Universalbibliothek ist etwas zu populär ausgefallen und wird der Geisteskultur des Islams nicht gerecht.

F. WÜRZ gibt in dem »Evangelischen Missions-Magazin« (Bd. 66, 1922, S. 272 ff.) einen kurzen Überblick über »Muhammed und sein Werk«.

Zum Schluß sei endlich des interessanten Versuchs EDUARD MEYERS gedacht, eine Parallele zwischen dem Auftreten Muhammeds und des Gründers der Mormonensekte, Joseph Smith's, zu ziehen. Meyer verbindet die beiden nach der Überlieferung ältesten Suren 74 und 96 mit den beiden vom Propheten selbst bezeugten Visionen aus der Berufungszeit, der auf dem Berge Hirā und der beim »Sidra-

baum des Endes«, den er mit Sprenger auf eine bestimmte, später verschollene Lokalität bei Mekka deutet. Er tritt dann dafür ein, daß das »Lies!« zu Anfang der Sure 96 im eigentlichen Sinne zu verstehen und auf die Offenbarung zu beziehen sei. Abgesehen davon, daß Meyer das arabische qara'a falsch mit »lesen« übersetzt, während es die Bedeutung »rezitieren« hat, ist sein Vergleich lehrreich und anregend, wenn er auch manchmal zu weit geht (vgl. die ausführliche Kritik von Johs. Pedersen in »Der Islam« 5, 1914, S. 110—115).

f) Buddha, Christus, Muhammed.

In einer Reihe von Schriften werden die drei großen Religionsstifter Buddha, Christus und Muhammed nebeneinandergestellt und miteinander verglichen. So schon in Kürze von DODS und STEUDE, ausführlicher von FALKE und WELZHOFER. Das Buch von FALKE, eine christliche Propagandaschrift, die der buddhistisch-theosophischen Propaganda entgegentritt, zerfällt in einen darstellenden Teil, der den Vergleich der drei Persönlichkeiten, und in einen systematischen Teil, der den Vergleich der drei Religionen enthält. WELZHOFER behandelt nach einer kurzen Einleitung das Leben und die Lehre der drei großen Religionsstifter und gibt in einem Schlußkapitel »Rückblick und Ausblick« eine Würdigung der buddhistischen, christlichen und mohammedanischen Weltanschauung. GRÜTZMACHER nimmt zu diesen drei Religionsstiftern noch Zarathustra zum Vergleich hinzu.

g) Leben Muhammeds von muhammedanischem Standpunkt aus.

Besonders interessant sind die Darstellungen Muhammeds vom muhammedanischen Standpunkt aus. Eine schiitische Darstellung des Lebens und der Lehre Muhammeds stammt von dem Perser MOHAMMED BÂḲER, der Ende des 17. Jahrhunderts lebte, und ist von MERRICK, der elf Jahre Missionar in Persien war, zum Teil ins Englische übersetzt worden.

Syed Ameer Ali (S. 76f.) verwirft in rationalistischer Weise die vier Schulen, die späteren Kommentare und Lehren und geht direkt auf den Koran zurück, den er mit seinem eignen Urteil interpretiert.

Auch das Leben Muhammeds nach der Tradition von LAMAIRESSE und DUJARRIÇ, dem Redakteur der »Revue de l'Islam«, ist ganz vom muhammedanischen Standpunkt aus geschrieben.

h) Einzelheiten aus dem Leben Muhammeds.

CHAUVIN hat in seiner »Bibliographie des Ouvrages arabes« (Bd. 11, S. 200—211) eine große Anzahl von »*Dissertations sur quelques questions spéciales*« zusammengestellt. Wir fügen zur Ergänzung einige wichtigere neuere Abhandlungen hinzu:

Zur Biographie Muhammeds überhaupt.

1. FRANTS BUHL, Ein paar Beiträge zur Kritik der Geschichte Muhammeds in: Orientalische Studien TH. NÖLDEKE gewidmet (S. 17). Gießen 1906, Bd. 1, S. 7—22.

2. REYNOLD A. NICHOLSON, An unknown Biography of Muḥammad entitled Kitâbu man ṣabara ẓafira: ebenda Bd. 1, S. 23—32.
3. P. JENSEN, Das Leben Muhammeds und die David-Sage in: »Der Islam« 12, 1921, S. 84—97 (vgl. JOSEF HOROVITZ, Biblische Nachwirkungen in der Sira: ebenda 12, 1922, S. 184—189.

Die Berufung Muhammeds.

1. M. J. DE GOEJE, Die Berufung Mohammeds: ebenda Bd. 1, S. 1—5.
2. TOR ANDRAE, Die Legenden von der Berufung Muhammeds in: Le Monde Oriental 6, 1912, S. 5—18.

Die Wunder Muhammeds im allgemeinen.

1. ALOIS SPRENGER, Das Leben und die Lehre des Moḥammad. Berlin 1865, Bd. 3, S. LIV ff.
2. IGNAZ GOLDZIHER, Muhammedanische Studien. Halle 1890, Bd. 2, S. 277 ff.
3. A. MEZ, Die Geschichte der Wunder Muhammeds in: Verhandlungen des 2. internationalen Kongresses für allgemeine Religionsgeschichte in Basel, 30. August bis 2. September 1904. Basel 1905 (Résumé).
4. LEONE CAETANI, Annali dell' Islam. Milano 1905, Bd. 1, S. 45 ff.
5. JOS. HOROVITZ, Zur Muḥammad-Legende in: »Der Islam« 5, 1914, S. 41—53.
6. Ders., The Growth of the Mohammed Legend: The Moslem World 1920.
7. TOR ANDRAE, Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde. Stockholm 1917 (S. 123 f.).

Die Himmelfahrt Muhammeds.

1. E. BLOCHET, L'Ascension au Ciel du Prophète Mohammed in: Revue de l'Histoire des Religions 40, 1899, S. 1—25 und 203—236.
2. A. A. BEVAN, Mohammed's Ascension to Heaven in: Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, Beiheft 27, S. 49—61. Gießen 1914.
3. J. LEPSIUS, Die Himmelfahrt Muhammeds in: Der Christliche Orient, 1914, S. 73 f.
4. B. SCHRIEKE, Die Himmelsreise Muhammeds in: »Der Islam« 6, 1916, S. 1—30.

Die Epilepsie Muhammeds.

M. L. MOHARREM BEY, War Mohammed Epileptiker? in: Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1902, III, S. 368—71 und 380—82.

7. Muhammed in der Literatur.

Die Literatur über *»Mahomet dans la Littérature« hat* CHAUVIN in seiner »Bibliographie des Ouvrages arabes« (Bd. 11, S. 235—245) zusammengestellt. Zur Ergänzung ist der Vortrag von J. MINOR,

Goethes Mahomet, Jena 1907 (S. 121) hinzuzuziehen und ADOLF WOHLWILL, Deutschland, der Islam und die Türkei in: Euphorion 22, 1915, S. 1—21 und 225—267 (S. 121 f.).

B. Die Lehre Muhammeds.

1. Gesamtdarstellungen der Lehre Muhammeds.

H. H. CLUDIUS, Muhammeds Religion aus dem Koran dargelegt, erläutert und beurteilt. Altona 1809.

M. DETTINGER, Beiträge zu einer Theologie des Corans in: Tübinger Zeitschrift für Theologie 1831, Heft 3.

G. W. FREYTAG, Einleitung in das Studium der Arabischen Sprache bis Mohammed und zum Teil später. Bonn 1861.

HUBERT GRIMME, Mohammed. Münster i. W. 1895. Bd. 2: Einleitung in den Koran. System der koranischen Theologie.

OTTO PAUTZ, Muhammeds Lehre von der Offenbarung. Leipzig 1898.

2. Die Hauptpunkte der Lehre Muhammeds.

I. Die Eschatologie.

EDUARDUS POCOCKIUS, Notae miscellaneae philologico-biblicae ed. Christ. Reineccius. Lipsiae 1705.

GEORGE SALE, The Koran etc. translated, to which is prefixed a preliminary Discourse. London 1734.

M. WOLFF, Muhammedanische Eschatologie. Nach der Leipziger und der Dresdener Handschrift zum ersten Male arabisch und deutsch mit Anmerkungen herausgegeben. Leipzig 1872.

Ad-dourra al-fâkhira la perle précieuse de Ghazâli. Traité d'éschatologie musulmane publié d'après les manuscrits de Leipzig, de Berlin, de Paris, d'Oxford et une lithographie orientale avec une traduction française par LUCIEN GAUTIER. Génève-Bâle-Lyon 1878.

J. B. RÜLING, Beiträge zur Eschatologie des Islam. Diss. Leipzig 1895.

RUDOLF LESZINSKY, Mohammedanische Traditionen über das jüngste Gericht. Eine vergleichende Studie zur jüdisch-christlichen und mohammedanischen Eschatologie. Diss. Heidelberg 1909.

PAUL CASANOVA, Mohammed et la Fin du Monde. Étude critique sur l'Islam primitif. Paris 1911. 1. Fasc.

MIGUEL ASÍN PALACIOS, La escatologia musulmana en la divina comedia. Madrid 1919.

A. CABATON, La Divine Comédie et l'Islam in: Revue de l'histoire des religions 81, 1920, S. 333—360.

G. GABRIELI, La escatologia musulmana nella Divina Commedia in: Rivista di filologia N. S. 1919, S. 312—316.

E. LEHMANN und J. PEDERSEN, Der Beweis für die Auferstehung im Koran in: »Der Islam« 5, 1914, S. 54—61.

JONAS MEYER, Die Hölle im Islam. Diss. Basel 1901.

II. Die Lehre von Gott.

D. B. MACDONALD, Art. »Allāh« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 1, 1910, S. 316—327.
Ders., Art. »Allāh« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« Bd. 1, 1908, S. 326 f.
T. J. DE BOER, Die Entwicklung der Gottesvorstellung im Islam in: Die Geisteswissenschaften 1, 1913/14, S. 228—230.
J. GOLDZIHER, Le monothéisme dans la vie religieuse des musulmans in: Revue de l'histoire des religions 16, 1887, S. 157—165.
C. BROCKELMANN, Allah und die Götzen, der Ursprung des islamischen Monotheismus in: Archiv für Religionswissenschaft 21, 1922, S. 99—121.
W. NIEKRENS, Die Engel- und Geistervorstellungen des Korans. Diss. Rostock 1906.
WALTHER EICKMANN, Die Angelologie und Dämonologie des Korans im Vergleich zu den Engel- und Geisterlehren der H. Schrift. New York-Leipzig 1908.

III. Die Lehre von der Offenbarung.

OTTO PAUTZ, Muhammeds Lehre von der Offenbarung. Leipzig 1898.

1. Gesamtdarstellungen der Lehre Muhammeds.

Gelegentliche Darstellungen der Lehre Muhammeds finden sich, wie wir schon sahen, in den Werken über die politische und Kulturgeschichte des Islams (S. 32—59), in den Gesamtdarstellungen der Religion des Islams (S. 60—81), in den Biographien Muhammeds (S. 164—198) und in den Werken über den Koran (S. 206—229) und dessen Beziehungen zu Judentum (S. 98—104) und Christentum (S. 104—111).

Der erste, der im 19. Jahrhundert der Lehre Muhammeds eine besondere Schrift widmete, war der Hildesheimer Superintendent H. H. CLUDIUS. Sein Buch »Muhammeds Religion aus dem Koran dargelegt, erläutert und beurteilt« setzte sich zur Aufgabe, nicht die Zusätze und veränderten Lehrbegriffe der muhammedanischen Kirchenparteien aufzuführen, sondern bloß den Inhalt des Korans darzulegen, und zwar unter Benutzung von Boysens Übersetzung (2. Ausgabe Halle 1775, s. S. 217). Nach einer Einleitung, die von Muhammed, dem Koran und seiner Beziehung zum Juden- und Christentum handelt, entwickelt Cludius die Lehre des Korans von Gott und seinen Werken, von den Menschen, von der Sünde und Buße, von dem Glauben, von den sittlichen Pflichten der Gläubigen, von den Hilfen zur Frömmigkeit oder der völligen Ergebung an Gott und von den heiligen Gebräuchen, Kirchensachen und Kirchenstrafen. Sodann handelt er von den im Koran vorkommenden Stücken aus arabischen Sagen, aus jüdischen apokryphischen Büchern und aus christlichen apokryphischen Schriften. Ein Schlußkapitel gibt ein allgemeines Urteil über die muhammedanische Religion und eine Vergleichung derselben mit der Religion Jesu. Ein Anhang handelt noch über die verschiedenen Sekten der Muhammedaner.

In der »Tübinger Zeitschrift für Theologie« hat Dettinger »Beiträge zu einer Theologie des Corans« geliefert. Auch er will, wie Cludius, lediglich eine Darstellung der Theologie des Korans geben, kein System des Islams. Nur vergleichsweise sollen Stellen aus der Sunna usw. beigebracht werden. Die Religionslehre des Korans kann nun in einen allgemeinen und speziellen oder in einen apologetischen und dogmatischen Teil eingeteilt werden. In dem letzteren herrschen zwei Partien vor: die Theologie und die Eschatologie. Zwischen beiden mitten inne steht die Lehre von der Welt und den Weltwesen, Kosmologie, Angelologie und Anthropologie. Von der Heilslehre kann beim Koran kaum die Rede sein. Nach diesem Überblick geht Dettinger über zur Darstellung der »Theologie des Corans«, von der er jedoch nur den 1. Artikel »Die Lehre von der Einheit Gottes« behandelt. Die Arbeit ist ein Torso geblieben.

Die »Einleitung in das Studium der Arabischen Sprache« von G. W. Freytag enthält ebenfalls eine ausführliche Darstellung sowohl der Religion der Araber vor dem Islam wie der Lehre Muhammeds, wie sie sich aus dem Koran ergibt.

In den bis jetzt genannten Werken über die Lehre Muhammeds wird sie als ein mehr oder weniger buntes Gemisch von Lehrmeinungen und Vorschriften dargestellt. Demgegenüber erscheint sie Grimme als ein System, das mit starker Anlehnung an dasjenige des Spätjudentums dennoch Eigenes genug bringt, um unsre Achtung vor dem Sinnen und Denken des Propheten zu begründen. Allerdings ist der Begriff dieses Systems nach Grimmes Ansicht allmählich vergessen worden und von der späteren Theologie, die jeden Zusammenhang des Korans mit früheren Religionsideen leugnete, nicht in ursprünglicher Reinheit wieder aufgebaut worden. Das beweist aber nichts für die Annahme, es habe niemals bestanden. Ferner zeigt der Koran auch manche Punkte des muhammedanischen Systems in verschiedenen Entwicklungsstadien, entsprechend dem verschiedenen Charakter der drei Hauptphasen des Islams, der naiv-dogmatischen der frühesten Zeit, der philosophisch-spekulativen der spätmekkanischen Periode, der praktischen in Medina. Grimme hat sich bemüht, auch diese langsamen Verschiebungen von Ideen bei der Auseinandersetzung des Systems sorgfältig zu berücksichtigen. Nach einer kurzen »Einleitung in den Koran« stellt Grimme das »System der koranischen Theologie« in drei Hauptteilen dar: 1. Die koranische Dogmatik. 2. Die Lehre von den Pflichten. 3. Die Lehre von der Vollendung.

Neben Grimme kommt vor allem das Werk von Pautz »Muhammeds Lehre von der Offenbarung« in Betracht. Es enthält nämlich viel mehr als der Titel vermuten läßt. Mit diesem decken sich höchstens die zwei ersten Kapitel »Muhammeds Prophetenbewußtsein« und »Das Wesen der Offenbarung«. Darauf aber folgen als »Der Glaubensinhalt der Offenbarung« noch die Gottesvorstellung, Verhältnis zu Heidentum und Christentum, Eschatologie und als »Die Träger der Offenbarung« das Prophetentum, die Wunder, irdische Strafgerichte, so daß der Verfasser so ziemlich den gesamten Inhalt des Korans mit Ausnahme der praktischen Vorschriften zur

Darstellung gebracht hat. Pautz hat sein Werk aber nicht nur für den engen Kreis der Orientalisten bestimmt: sein Ziel war, ein gemeinverständliches Buch über den Koran und dessen Lehre vom Standpunkt der Theologie zu schreiben. Dieses Ziel hat der Verfasser im ganzen erreicht. Wer den Koran im Urtext lesen, richtig übersetzen und wirklich verstehen will, dem steht in unsrer Schrift ein Nachschlagewerk zur Verfügung, das ihn sowohl in sachlichen als auch in sprachlichen Dingen nicht allzu oft im Stich lassen dürfte. Es ist eine kritische Abhandlung über den Islam, wie dieser auf dem Koran aufgebaut ist. Zur Kritik des Buchs vgl. die ausführlichen Besprechungen von Goldziher im »Archiv für Religionswissenschaft« (Bd. 2, 1899, S. 186—195) und von Fränkel in der »Deutschen Literaturzeitung« (Jg. 1899, S. 819—821).

Endlich sei noch auf die größeren *Lehrbücher der Religionsgeschichte* hingewiesen, die meist neben dem Leben Muhammeds auch dessen Lehre enthalten, so vor allem die Darstellungen von Houtsma in Chantepie de la Saussaye's »Lehrbuch der Religionsgeschichte«, von Goldziher in der »Kultur der Gegenwart«, von Orelli (S. 78), Tiele-Söderblom (Kompendium der Religionsgeschichte und Einführung in die Religionsgeschichte) und von Clemen, Die nichtchristlichen Kulturreligionen in ihrem gegenwärtigen Zustand (Aus Natur und Geisteswelt Bd. 534, 1921).

2. Die Hauptpunkte der Lehre Muhammeds.

I. Die Eschatologie.

Der erste, welcher die Eschatologie des Islams ausführlich darstellte, war der gelehrte Edward Pococke in den »Notae miscellaneae«, die er seiner »Porta Mosis« hinzufügte (1655). Im Jahre 1705 gab Christian Reineccius diese Notae als besonderes Buch heraus. Hierin behandelt das 7. Kapitel auf 78 Seiten die Eschatologie der Muhammedaner.

Etwas später, im Jahre 1734, erschien die englische Übersetzung des Korans von George Sale (S. 216) mit dem ausführlichen »Preliminary Discourse«, worin die muhammedanische Eschatologie auf 33 Seiten dargelegt war.

Außer dem Koran sind noch zwei Quellenwerke über unsern Gegenstand erschienen. Das erste ist ein von einem Ungenannten verfaßtes Buch *»ahwâl alqijâma«* (»Zustände der Auferstehung«), das eine ausführliche Darstellung der muslimischen Vorstellungen von den letzten Dingen und einigen verwandten Gegenständen gibt. Die Schrift ist ziemlich späten Ursprungs, aber der Inhalt rührt durchweg aus den ersten Zeiten des Islams her. Der Herausgeber, M. Wolff, begleitet seine Übersetzung mit vielen Hinweisungen auf jüdische Vorstellungen, aus denen die muslimischen entstanden sind oder die doch Parallelen dazu bilden.

Die zweite eschatologische Quellenschrift *»Die köstliche Perle«* rührt von dem berühmten Theologen und Philosophen Ghazali (S. 275) her und ist auf Grund einiger Handschriften und einer orientalischen

Lithographie mit einer vortrefflichen französischen Übersetzung herausgegeben von Lucien Gautier. Beide Werke sind, obwohl das eine von einem unbekannten Autor späterer Zeit, das andre von dem gefeiertsten Philosophen des Islams herrührt, inhaltlich doch überaus ähnlich. Auch diese Schrift beschäftigt sich vor allem mit den Erlebnissen der Seelen vom Augenblick des Sterbens an bis zur letzten Entscheidung ihres Geschicks, erspart uns aber wenigstens eine gründliche Darstellung der Himmelsfreuden und Höllenqualen. Allerlei fremde Elemente mischen sich ein, besonders persische und jüdische. Erdichtungen moralischer Tendenz, ja reine Gespenstergeschichten werden von Ghazali gleichfalls als Tatsachen in seine Darstellung verwebt.

Alle diese Darstellungen hatten aber ihre Mängel: Pococke hat den Fehler begangen, daß er die Lehre des Korans, der Sunna und der Dogmatiker miteinander vermengt, so daß die Entwicklung, welche die Eschatologie des Islams im Lauf der Jahrhunderte durchgemacht hat, nicht zum Ausdruck kommt. Sale hat überhaupt nicht selbständig gearbeitet, sondern sich damit begnügt, Pococke abzuschreiben. Wolff und Gautier haben sich jeder auf Veröffentlichung eines eschatologischen Werks beschränkt und andre Werke dieses Inhalts nur in den Anmerkungen berücksichtigt.

Im Gegensatz zu diesen kam es Rühling darauf an, die Entwicklung der Eschatologie darzustellen, und zwar in 3 Teilen: die Lehre des Koran, die Lehre der Sunna und der Dogmatiker und die philosophisch-apologetische Ausbildung. Auf die Quellen der muhammedanischen Eschatologie, welche im Judentum, Christentum, Parsismus, vielleicht auch im altarabischen Heidentum zu suchen sind, ist Rühling jedoch nur dort eingegangen, wo dieselben zum besseren Verständnis der muhammedanischen Anschauungen dienen. Er will keine erschöpfende Darstellung der muhammedanischen Eschatologie geben, nur Beiträge zu derselben. Da er jedoch den geschichtlichen Ursachen und Gründen der Eschatologie nicht nachgeht, so ist es auch ihm nicht gelungen, ein klares Bild von ihrer Entwicklung zu geben.

Weiter führt Leszynsky mit der Herausgabe und Übersetzung von Asad b. Mūsā's (132—212 d. H.) scheinbar altem Kitāb el-zuhd, das die Mitte hält zwischen dem Koran und den von Gautier und Wolff herausgegebenen eschatologischen Schriften aus späterer Zeit. Die Absicht des Herausgebers war hauptsächlich, wie auch aus dem Untertitel hervorgeht, die Parallelität der muhammedanischen Lehre von den letzten Dingen mit der christlich-jüdischen zu erweisen. In einem ausführlichen Kommentar zu der, allerdings etwas freien Übersetzung ist deshalb aus der älteren jüdischen und christlichen Literatur, namentlich den Pseudepigraphen und Apokalypsen sowie dem parsischen Schrifttum vieles Lehrreiche zusammengetragen und mit Besonnenheit erörtert.

Eine völlig neue Auffassung von der Stellung Muhammeds zur Eschatologie sucht Casanova zu begründen. Nach ihm enthält der Koran dieselben eschatologischen Ideen wie das Neue Testament.

Casanova unterscheidet drei Perioden in der Stellung Muhammeds zur Eschatologie. In der ersten erwartet Muhammed das unmittelbar bevorstehende Ende der Welt; in der zweiten zögert er und erklärt, daß er nicht mehr weiß, ob die Stunde nah oder fern ist; später läßt er, völlig in Anspruch genommen durch seine Funktionen als Feldherr und Gesetzgeber, die Frage fallen und widmet sich ganz den Notwendigkeiten der gegenwärtigen Stunde. Dabei greift Casanova wieder auf die Sprengersche Hypothese von dem »christlichen« Muhammed zurück. Diese Aufstellungen unterliegen jedoch großen Bedenken und haben, besonders von C. H. Becker, lebhaften Widerspruch hervorgerufen. Nach Becker stellt die Methode Casanovas alles, was Goldziher und Snouck Hurgronje mühsam erarbeitet haben, direkt auf den Kopf. Auf einen Einfall von Sprenger baut der spekulative Sinn des Verfassers ein Gebäude von Hypothesen auf, das vor dem Wirklichkeitssinn gesunder historischer Kritik nicht bestehen kann. Allerdings hat Muhammed, wie Snouck Hurgronje in seiner Kritik der Grimmeschen Muhammed-Biographie eingehend nachgewiesen hat (S. 187), in seiner ersten mekkanischen Zeit das nahe bevorstehende Strafgericht Gottes verkündet. Aber die daraus gefolgerten Konsequenzen von Casanova sind abzulehnen. Zwischen der ursprünglichen Lehre Muhammeds und derjenigen Jesu besteht denn doch ein gewaltiger Unterschied, denn wenn Muhammed auch das Ende der Welt verkündet hat, so hat er doch niemals das »Reich Gottes« gepredigt. Endlich muß Casanova, um seinen Parallelismus zwischen Muhammed und Jesus zu vervollständigen, auf die spätere Lehre vom Mahdi Bezug nehmen und kommt so zu dem unmöglichen Schluß, daß der primitive Schiismus die wahrhaft muselmanische Orthodoxie sein soll! In zwei weiteren Heften will Verfasser den kritischen Apparat bringen, der die Vertuschung dieser älteren Lehre des Islams und die Unterdrückung der zu erwartenden diesbezüglichen Korantexte durch Abu Bekr verständlich zu machen versuchen wird.

Eine ausführliche Darstellung der Eschatologie gibt auch Grimme in seinem »System der koranischen Theologie«, das er mit der »Lehre von der Vollendung« beschließt, ebenso Pautz in seinem Werke »Muhammeds Lehre von der Offenbarung« (§ 9. Eschatologie).

Über den Einfluß der muselmanischen Eschatologie auf die Divina Comedia Dantes hat Miguel Asín Palacios ein epochemachendes Werk veröffentlicht, in dem er zu beweisen sucht, daß der Plan dieser Dichtung in entscheidenden Linien von der muhammedanischen Mystik des Mittelalters abhängig ist. Übereinstimmungen zwischen den muhammedanischen Jenseitsreisen und der Divina Comedia zeigen sich nicht nur in einer großen Anzahl von einzelnen Zügen, sondern vor allem auch in der Verwandtschaft wesentlicher Grundlinien des Aufbaus. Die Zuverlässigkeit der arabischen Unterlagen des Werks haben so bedeutende Gelehrte wie Snouck Hurgronje und Italo Pizzi bestätigt, während ein Florentiner Professor für vergleichende romanische Sprachwissenschaft, bei aller Anerkennung höchst auffallender Übereinstimmungen zwischen der Divina Comedia und den arabischen

Legenden, die Folgerungen Asíns mit Mißtrauen und Zweifel bewertet (vgl. F. BABINGER in: Der Islam 12, 1921, S. 138 f. und JAKOB OVERMANS in: Stimmen der Zeit Bd. 99, 1920, S. 188—192).

Die Hauptelemente der koranischen Eschatologie sind: die Auferstehung, das Weltgericht, das Paradies und die Hölle. Aus der reichhaltigen Literatur hierüber seien nur die folgenden neueren Abhandlungen hervorgehoben:

EDVARD LEHMANN und JOHS. PEDERSEN haben gemeinschaftlich den »Beweis für die Auferstehung im Koran« behandelt und auf seine Quellen zurückgeführt. Den ungläubigen Mekkanern gegenüber sucht Muhammed seine These von der Auferstehung einleuchtend zu machen, indem er einmal durch Heranziehung verschiedener Analogien aus der Natur die Möglichkeit einer Entstehung des Lebendigen aus dem Toten klarzumachen versucht. Ferner verweist Muhammed mit besonderer Energie auf die wunderbare Entstehung des Menschen. Beide Argumentationen sind jedoch keine originelle Schöpfung Muhammeds, sondern traditionelles, besonders jüdisches und christliches Gut, wie im einzelnen nachgewiesen wird. Die jüdische Eschatologie ist aber wiederum vielfach von der persischen beeinflußt worden.

Über das Paradies handelt CARRA DE VAUX in dem Artikel »Djanna« der »Enzyklopädie des Islām«. Er schildert zunächst die grobsinnlichen Vorstellungen Muhammeds vom Paradies, zeigt dann, wie man sich in späterer Zeit das Paradies als Pyramide oder Kegel mit acht Stockwerken vorgestellt hat, und gibt endlich die Auffassung der orthodoxen muslimischen Theologie vom Paradies wieder.

»Die Hölle im Islam« ist der Gegenstand einer Dissertation von JONAS MEYER. Auf Grund hauptsächlich einer arabischen Handschrift der Berliner Bibliothek, die eine bis ins einzelne gehende Beschreibung der Hölle enthält und deren Verfasser mit Bienenfleiß seinen Stoff von überall her zusammengetragen hat, will Meyer eine möglichst vollständige Phänomenologie der Vorstellungen über die Hölle geben. Zu dem Zweck gibt er in einem ersten Teil als notwendigen Unterbau seiner Darstellung eine Zusammenstellung der Aussagen des Korans über die Hölle und schildert dann in einem zweiten Hauptteil in 21 Abschnitten die Vorstellungen von der Hölle in der nachkoranischen Theologie (im Hadith).

II. Die Lehre von Gott.

Neben der Lehre von den letzten Dingen spielt von Anfang an die Lehre von Gott und seiner Einheit die Hauptrolle in der Verkündigung Muhammeds.

Hier sei in erster Linie auf den vorzüglichen Artikel »Allāh« hingewiesen, den D. B. MACDONALD für die »Enzyklopädie des Islām« geliefert hat. Er behandelt: a) Vor-islamische Auffassung. b) Muhammeds Lehre von Allāh. c) Die Lehre von der Person Allāh's nach ihrer Entwicklung im Islam und schließt mit einer ausführlichen Literaturangabe. Kürzer hat Macdonald denselben Gegenstand

nochmals in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« behandelt. Vgl. ebenda auch den Artikel »God (Muslim)« von Edward Sell.

Selbstverständlich widmen auch GRIMME und PAUTZ in den schon oft erwähnten Darstellungen der koranischen Theologie der Lehre Muhammeds von Gott eine ausführliche Darstellung.

Einen interessanten Überblick über »Die Entwicklung der Gottesvorstellung im Islam« gibt DE BOER. Nach ihm kannten die Araber vor Muhammed zwar Allah, aber er war ihnen nur einer unter vielen Göttern und Göttinnen. Muhammeds Geist aber wurde völlig von ihm erfüllt, und endlich fühlte er sich berufen, als Prophet hervorzutreten und Allah als den einzigen Gott zu verkünden, dessen Strafgericht über die sündige Menschheit nahte. Sein Wesen aber läßt sich in die beiden Eigenschaften des Mächtigen und des Weisen zusammenfassen. Im einzelnen aber war Muhammeds Gottesvorstellung von recht naiv-menschlicher Art. Im weiteren schildert de Boer die Entwicklung der Gottesvorstellung von Muhammed bis zu den islamischen Mystikern.

GOLDZIHER hat in einem interessanten Aufsatz dargelegt, welche praktischen Konsequenzen der rigorose Monotheismus für das religiöse Leben der Muselmanen hat.

Über den Ursprung des islamischen Monotheismus sind schon die verschiedensten Hypothesen aufgestellt worden, so vor allem von v. Kremer, Macdonald und Wellhausen. BROCKELMANN unterzieht diese einer genauen Kritik und umschreibt dann die Stellung Allahs im Glauben der alten Araber im einzelnen. Daraus ergibt sich ihm, daß der Glaube an Allah weder durch eine Entlehnung aus einer der Offenbarungsreligionen noch aus dem Animismus erklärt werden kann. Brockelmann weist Allah vielmehr dem besonders von W. Schmidt und Söderblom aufgezeigten Typus des »Urheber-Gottes« zu.

Mit dem strengen Monotheismus des Islams blieb gleichwohl vereinbar die nicht den semitischen, sondern allen Religionen gemeinsame Vorstellung von einer Geisterwelt, von Mittelwesen zwischen Gott und den Menschen. So kennt denn auch der Koran noch eine ziemlich entfaltete und bunte Welt von Engeln und himmlischen Geistern.

Diese Vorstellungen zu einer einheitlichen Darstellung zu bringen, hat sich NIEKRENS in seiner Dissertation über »Die Engel- und Geistervorstellungen des Korans« zur Aufgabe gestellt. In der Datierung der Suren schließt er sich dabei an Grimme (Bd. 2 seiner Muhammed-Biographie S. 18—29) an. Als Quelle benutzt er ausschließlich den Koran, fügt hier und da auch Notizen und Erklärungen der Kommentatoren bei. Bei der notorischen Abhängigkeit des Islams vom Judentum, speziell auch in der Geisterlehre, will endlich die Arbeit auch noch einige religionsgeschichtliche Parallelen aus der jüdischen Geisterlehre beibringen, ohne aber irgendwie Vollständigkeit zu beanspruchen. In 3 Kapiteln behandelt der Verfasser sodann 1. Die Vorstellungen des Korans von den Engeln, 2. von den Ginnen, 3. vom Saitan und den Saitanen.

Eine mehr biblisch-theologische als religionsgeschichtliche Studie

hat EICKMANN geliefert. Die Schrift behandelt in einer kurzen Einleitung die Bedeutung der Person Muhammeds und das Wesen seiner Religion, im 1. Abschnitt die Engel und Dämonen im allgemeinen, im 2. die Engel in ihrem Verhältnis zu Gott, im 3. die Engel in ihren Beziehungen zu den Menschen. Jedoch kennt der Verfasser weder die Literatur noch den gegenwärtigen Stand der Probleme hinreichend. Brauchbar aber sind die Zusammenstellung des Materials und die aus der altchristlichen und altjüdischen Literatur beigebrachten Parallelen.

Vgl. auch die Artikel »Djinn« von D. B. MACDONALD und »Iblīs« von A. J. WENSINCK in der »Enzyklopädie des Islām«, sowie den Artikel »Demons and Spirits (Muslim)« von GAUDEFROY-DEMOMBYNES in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics«.

III. Die Lehre von der Offenbarung.

Ein Verkehr Gottes mit den Menschen kann stattfinden entweder durch innere Offenbarung und Inspiration, oder Gott sendet einen Gesandten oder Propheten, der dann mit Gottes Erlaubnis offenbart, was Gott will. Der letztere Fall tritt ein, wenn Gott zu einem Volke in Beziehung treten will. Unter den Propheten ragen Abraham, Moses, David, Salomo und Jesus besonders hervor. Muhammed aber ist »das Siegel der Propheten«, nach ihm sendet Gott keinen Propheten mehr. Seine Religion ist also die absolut wahre.

Eine vorzügliche Zusammenstellung aller dieser Ideen gibt das schon oft erwähnte Werk von PAUTZ »Muhammeds Lehre von der Offenbarung«, das sowohl Muhammeds Prophetenbewußtsein wie auch das Wesen, den Glaubensinhalt und die Träger der Offenbarung in erschöpfender und allgemein verständlicher Weise behandelt.

Viertes Kapitel.

Koran und Hadith.

I. Der Koran.

1. Bibliographie des Korans.

1. VICTOR CHAUVIN, Bibliographie des Ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885. Liège 1907. Bd. X: *Le Coran et la Tradition.*
2. MARCEL DEVIC, Une Traduction inédite du Coran in: *Journal asiatique* VIII. Sér. 1, 1883, S. 343—406.
3. J. MINOR, Goethes Mahomet. Ein Vortrag. Jena 1907.
4. ADOLF WOHLWILL, Deutschland, der Islam und die Türkei in: Euphorion 22, 1915, S. 1—21 und 225—267.

CHAUVIN zählt zunächst in einer »Introduction« die wichtigsten Einleitungen und Abhandlungen über den Koran auf, schildert kurz die Vorstellungen der Muhammedaner und der Christen von dem

Koran und führt auch einige Werke an, die fälschlicherweise »Koran« genannt werden. Ein zweiter Hauptteil behandelt die Textausgaben des Korans (vollständige Texte und Auszüge), nicht in unserem Koran enthaltene Suren, Handschriften, Faksimiles und orientalische Ausgaben. Der dritte Teil enthält die Übersetzungen des Korans in den wichtigsten europäischen und orientalischen Sprachen, der vierte die wichtigsten Korankommentare, Konkordanzen und Wörterbücher.

Devic gibt in § 2 seiner Abhandlung über die Koranübersetzung des Dominicus einen äußerst inhaltreichen Überblick über die Geschichte der europäischen Koranübersetzungen und -auslegungen. An erster Stelle würdigt er ausführlich die im Auftrag Peters des Ehrwürdigen von Cluny von Robertus Retenensis und Hermannus Dalmata verfaßte erste lateinische Übersetzung des Korans aus dem Jahre 1143, die erst genau 400 Jahre später durch Theodor Bibliander, den Nachfolger Zwinglis, auf Mitveranlassung Luthers dem Druck übergeben wurde (S. 147). Sodann gibt Devic einen Überblick über die polemischen, antiislamischen Schriften aus dem 12. bis 17. Jahrhundert. Als wichtigste Bekämpfer des Korans und Islams erscheinen: Peter der Ehrwürdige, die Dominikaner Raymund Martini und Ricoldus da Monte Croce, dessen »Improbatio Alcorani« Luther ins Deutsche übersetzt hat (S. 143); ferner Pedro Pascual von Valencia, der berühmte Muhammedanermissionar Raymundus Lullus, Dionysius Carthusianus und der vom Islam zum Christentum bekehrte Maure Johannes Andreas (S. 145). Es folgen die von Marracci in der Vorrede zu seinem »Prodromus« namentlich aufgeführten Vorläufer desselben, deren Zahl Devic noch um ein beträchtliches vermehrt hat. Den Schluß des Überblicks bildet das gewaltige Widerlegungs- und Übersetzungswerk Marraccis aus den Jahren 1691 und 1698.

Das Werk von Minor über Goethes Mahomet enthält ebenfalls eine ausführliche Geschichte der Koranübersetzungen und -ausgaben bis auf Goethes Zeit (S. 121).

Eine wertvolle Ergänzung zu Minor bildet der Aufsatz Adolf Wohlwills »Deutschland, der Islam und die Türkei« (S. 121 f.).

2. Textausgaben, Übersetzungen, Chrestomathien, Konkordanzen, Wörterbücher.

Arabische Textausgaben.

1. *Alcoranus arabice.* Venetiis 1530.
2. *Al-Coranus s. Lex Islamitica Muhamedis,* Filii Abdallae Pseudoprophetae, ad optimorum Codicum fidem edita ex Museo Abrahami Hinckelmanni. Hamburg 1694.
3. *Alcorani textus universus* ex correctioribus *Arabum* exemplaribus summa fide atque pulcherrimis characteribus descriptus, eademque fide ac pari diligentia ex *Arabico* idiomate in *Latinum* translatus; appositis unicuique capiti notis atque refutatione: His omnibus praemissus est *Prodromus* totum priorem tomum implens, in quo

contenta indicantur pagina sequenti, auctore LUDOVICO MARRACCIO, Innocentii XI gloriosissimae memoriae olim Confessario. Patavii 1698.

4. *Al Koran arabice.* Petropoli 1787, 1789, 1790, 1793, 1796, 1798 und Kasan 1803 u. öft.
5. *Corani textus arabicus* ad fidem librorum manuscriptorum et impressorum et ad praecipuorum interpretum lectiones et auctoritatem recensuit indicesque triginta sectionum et suratarum addidit GUSTAVUS FLUEGEL. Lipsiae 1834, 1841, 1858, 1870, 1881, 1893.
6. *Coranus arabice.* Recensionis Flügelianae textum recognitum iterum exprimi curavit GUSTAVUS MAURITIUS REDSLOB. Lipsiae 1837, 1855, 1867.
7. *Coranus Arabice.* Recensionis FLÜGELIANAE textum recogn. iterum exprimi cur. Gustavus Mauritius REDSLOB. Ed. ster., novis chartis impr. Lipsiae 1922.

Übersetzungen.

Lateinische.

1. *Machumetis, Saracenorum principis, eiusque successorum vitae ac doctrina,* ipseque *Alcoran,* quo velut authentico legum divinarum codice *Agareni* et *Turcae* aliique *Christo* adversantes populi reguntur, quae ante annos CCCC vir multis nominibus, Divi quoque BERNARDI testimonio, clarissimus, D. PETRUS abbas CLUNIACENSIS, per viros eruditos ad fidei Christianae ac sanctae matris Ecclesiae propugnationem ex *Arabica* lingua in *Latinam* transferri curavit. His adiunctae sunt *Confutationes* multorum, et quidem probatissimorum authorum, Arabum, Graecorum et Latinorum, una cum doctissimi viri PHILIPPI MELANCHTHONIS praemonitione. Quibus velut instructissima fidei Catholicae propugnatorum acie perversa dogmata et tota superstitio Machumetica profligantur. Adiunctae sunt etiam Turcarum, qui non tam sectatores Machumeticae vaesaniae, quam vindices et propugnatores, nominisque Christiani acerrimos hostes aliquot iam seculis praestiterunt, res gestae maxime memorabiles, a DCCCC annis ad nostra usque tempora. Haec omnia in unum volumen redacta sunt, opera et studio THEODORI BIBLIANDRI. Ex Tiguro 1543.
2. Dasselbe: 1550.
3. Alcorani textus universus . . . ex *arabico* idiomate in *latinum* translatus . . . auctore LUDOVICO MARRACCIO. Patavii 1698.
4. *Mohammedis Filii Abdallae Pseudo-Prophetae Fides Islamitica.* i. e. *Al-Coranus* ex idiomate *arabico,* quo primum a Mohammede conscriptus est, *latine* versus per LUDOVICUM MARRACCIUM . . . et ex eiusdem animadversionibus aliorumque observationibus illustratus et expositus, praemissa brevi introductione et totius religionis Mohammedicae synopsi, ex ipso Alcorano, ubique suris et surarum versiculis adnotatis, congesta. Cura et opera M. CHRISTIANI REINECCII. Lipsiae 1721.

Französische.

1. *L'Alcoran de Mahomet.* Translaté d'Arabe en François, par le Sieur DU RYER. Paris 1647 u. sehr oft.
2. *Le Coran,* Traduit de l'Arabe, accompagné de notes, et précédé d'un abrégé de la vie de Mahomet, tiré des écrivains orientaux les plus estimés. Par M. SAVARY. Paris 1783 u. sehr oft.
3. *Le Koran.* Traduction nouvelle faite sur le texte arabe par M. KASIMIRSKI. Paris 1840 u. sehr oft.

Englische.

1. *The Koran commonly called Alcoran of Mohammed*: translated into english immediately from the original arabic, with explanatory Notes, taken from the most approved commentators, to which is prefixed *a preliminary Discourse*: by GEORGE SALE. London 1734 u. sehr oft, zuletzt 1921.
2. *The Koran.* Translated from the Arabic. With Introduction, Notes and Index. The Suras arranged in Chronological Order. By J. M. RODWELL. London and Edinburgh 1861 und 1876.
3. *The Qur'ân,* translated by E. H. PALMER. Oxford 1880. I. Chapters I to XVI. II. Chapters XVI to CXIV (Sacred Books of the East VI and IX); neue Ausgabe 1900.

Deutsche.

A. Deutsche Übersetzungen auf Grund von anderen Übersetzungen.

1. *Alcoranus Mahometicus,* das ist: *Der Türken Alcoran, Religion und Aberglauben* . . . Erstlich auß der Arabischen in die Italianische: Jetzt aber inn die Teutsche Sprach gebracht. Durch Herrn SALOMON SCHWEIGGERN . . . Inn dreyen unterschiedlichen Theilen . . . Nürnberg 1616 und 1623.
2. *Thesaurus Exoticorum* Oder eine mit Ausländischen Raritäten und Geschichten Wohlversehene Schatz-Kammer Fürstellend Die Asiatische, Africanische und Americanische Nationes . . . Darauff folget eine Umständliche von Türckey Beschreibung . . .; Wie auch ihres Propheten Mahometi Lebens-Beschreibung, und sein Verfluchtes Gesetz-Buch oder Alkoran . . . Von EVERHARDO GUERNERO HAPPELIO. Hamburg. Thomas von Wiering. 1688.
3. DAVID NERRETERS *Neu eröffnete Mahometanische Moschea,* worinn nach Anleitung der VI. Abtheilung von unterschiedlichen Gottes-Diensten der Welt Alexander Rossens Erstlich Der Mahometanischen Religion Anfang, Ausbreitung, Secten, Regierungen, mancherley Gebräuch und vermuthlicher Untergang, Fürs andre, *Der völlige Alkoran,* Nach der besten *Edition Ludovici Marraccii* verteutscht und kürzlich widerlegt wird. Nürnberg. Wolffgang Moritz Endters. 1703.
4. *Der Koran, Oder insgemein so genannte Alcoran des Mohammeds,* Unmittelbar aus dem *Arabischen Original* in das *Englische* übersetzt und mit beygefügten, aus den bewährtesten Commentatoribus genommenen Erklärungs-Noten, Wie auch einer *Vorläuffigen Ein-*

leitung versehen Von GEORGE SALE. Aufs treulichste wieder ins *Teutsche* verdollmetschet Von THEODOR ARNOLD. Lemgo. Johann Heinrich Meyer. 1746.

B. Deutsche Übersetzungen aus dem Urtext.

1. *Die türkische Bibel*, oder des Korans *allerste teutsche Uebersetzung aus der Arabischen Urschrift selbst* verfertiget; welcher Nothwendigkeit und Nutzbarkeit in einer besondern Ankündigung hier erwiesen von M. DAVID FRIEDERICH MEGERLIN. Franckfurt am Mayn. Johann Gottlieb Garbe. 1772.
2. *Der Koran*, oder *Das Gesetz für die Muselmänner, durch Muhammed den Sohn Abdall.* Nebst einigen feyerlichen Koranischen Gebeten, *unmittelbar aus dem Arabischen übersetzt*, mit Anmerkungen und einem Register versehen, und auf Verlangen herausgegeben von FRIEDRICH EBERHARD BOYSEN. Halle. J. J. Gebauers Wittwe und Joh. Jac. Gebauer. 1773; Zweyte verbesserte Ausgabe 1775.
3. *Der Koran* oder *Das Gesetz der Moslemen durch Muhammed den Sohn Abdallahs.* Auf den Grund der vormaligen Verdeutschung F. E. BOYSEN's von neuem *aus dem Arabischen übersetzt*, durchaus mit erläuternden Anmerkungen, mit einer historischen Einleitung, auch einem vollständigen Register versehen von SAMUEL FRIEDRICH GÜNTHER WAHL. Halle. Gebauersche Buchhandlung. 1828.
4. *Der Koran. Aus dem Arabischen wortgetreu neu übersetzt* und mit erläuternden Anmerkungen versehen von L. ULLMANN. Crefeld (Bielefeld, Velhagen u. Klasing) 1840 u. sehr oft.
5. *Der Koran.* Aus dem Arabischen übertragen und mit einer Einleitung versehen von MAX HENNING. Leipzig. Ph. Reclam jun. 1901 u. ö. (Reclams Universal-Bibliothek Nr. 4206—4210).
6. *Der Koran.* Aus dem Arabischen für die »Bibliothek der Gesamt-Litteratur« neu übersetzt von THEODOR FR. GRIGULL. Halle a. S. Otto Hendel 1901. (Bibliothek der Gesamt-Literatur Nr. 1501 bis 1507.)
7. L. GOLDSCHMIDT, Der Koran aus dem Urtext wortgetreu übertragen. Berlin 1916.

Auszüge.

1. *Der kleine Koran* oder Uebersetzung der wichtigsten und lehrreichsten Stücke des Koran's mit kurzen Anmerkungen. Zur richtigen Kenntniss u. Beurtheilung der von Muhamed gestifteten Religion von JOH. CHRISTIAN WILHELM AUGUSTI.
2. *Der Koran.* Im *Auszuge* übersetzt von FRIEDRICH RÜCKERT, herausgegeben von AUGUST MÜLLER. Frankfurt a. M. J. D. Sauerländer. 1888.
3. *Die fünfzig ältesten Suren des Korans* in gereimter deutscher Übersetzung. Mit einem Anhang über die übrigen mekkanischen Suren. Von MARTIN KLAMROTH. Hamburg. Herold. 1890.
4. *Der Korân.* Von ERICH BISCHOFF. Leipzig. Th. Grieben. 1904 (Morgenländische Bücherei Bd. 4).
5. *Der Koran.* In Auswahl herausgegeben von ERNST HARDER. Leipzig. Insel-Verlag. 1915 (Insel-Bücherei Nr. 172).

6. *Die Welt des Islam im Lichte des Koran und Hadith* von Mahmud Mukhtar Pascha Katirdschoglu. Weimar 1915 (Deutsche Orientbücherei Bd. 1).

Ausführliche Auszüge aus dem Koran in deutscher Übersetzung bieten auch: A. BERTHOLET, Religionsgeschichtliches Lesebuch. Tübingen 1908, S. 361—379; JOSEPH HELL, Die Religion des Islam. Jena 1915, 1, S. 3—25 und EDV. LEHMANN und HANS HAAS, Textbuch zur Religionsgeschichte. 2. Aufl. Lpz. Erlangen 1922, S. 341 bis 382.

Holländische.

1. *De Koran*, voorafgegaan door het leven van Mahomed, eene inleiding omtrent de godsdienstgebruiken der Mahomedanen eeuw. Met ophelderende aanmerkingen en historische aanteekeningen van M. KASIMIRSKI, L. ULLMANN, G. WEIL en R. SALE. Bij het Nederlandsch Publiek ingeleid door eene voorrede van S. KEIJZER. Haarlem. J. G. van Bredcrode. 1860 u. öfter.
2. *Mahomed's Koran.* Gevolgd naar de Fransche vertaling van KASIMIRSKI, de Eng. van SALE, de Hoogd. van ULLMANN en de Lat. van MARRACCI, met bijvoeging van aanteekeningen en ophelderingen der voorn. uitleggers, en voorafgegaan van een levensschets van Mahomed, door L. J. A. TOLLENS. Batavia. Lange. 1859.

Schwedische.

K. V. ZETTERSTÉEN, Koranen. Översatt och tolkad. Stockholm 1917.

Italienische.

1. *L'Alcorano di Macometto*, nel qual si contiene la dottrina, la vita, i costumi e le leggi sue. Tradotto nuovamento dall' Arabo in ling. Ital. da ANDREA ARRIVABENE. Veneto 1547.
2. *Maometto, Il Corano.* Versione tolta direttamente dal testo arabo da E. BRANCHI. Roma 1913.
3. A. FRACASSI, Il Corano. Testo arabo e versione letterale italiana. Milano 1914.

Chrestomathien.

1. *Selections from the Kur-án* by EDWARD WILLIAM LANE. A *New Edition*, Revised and Enlarged, with an Introduction by STANLEY LANE-POOLE. London. Trübner. 1879. (1. Aufl. 1843.)
2. *The Speeches and Table-talk of the Prophet Mohammad*, chosen and translated (from the Koran), with introduction and notes by STANLEY LANE-POOLE. London. Macmillan. 1882.
3. *Extracts from the Coran*, in the original. By WILLIAM MUIR. London 1880; 2. Aufl. 1882.
4. C. A. NALLINO, *Chrestomathia Qorani Arabica.* Lipsiae. Wolfgang Gerhard. 1893.
5. F. DU PRÉ THORNTON and REYNOLD A. NICHOLSON, *Elementary Arabic.* First reading book. Cambridge 1907; Second reading book. Cambridge 1909.

Konkordanzen.

1. *Concordantiae Corani arabicae.* Ad literarum ordinem et verborum radices diligenter disposuit GUSTAVUS FLÜGEL. Lipsiae. Tauchnitz. 1842.

2. MIRZA A. KAZEM-BEK, Concordance complète du Coran. St. Pétersbourg 1859.
3. *Le Koran.* Analysé d'après la traduction de M. Kasimirski et les observations de plusieurs autres savants orientalistes par JULES LA BEAUME. Paris 1878 (Bibliothèque orientale Nr. 4).

Wörterbücher.

1. JOH. WILLMET, Lexicon linguae arabicae in Coranum, Haririum et vitam Timuri. Rotterdam 1784.
2. JOHN PENRICE, A Dictionary and Glossary of the Kor-ân, with copious grammatical References and Explanations of the Text. London 1873.
3. FR. DIETERICI, Arabisch-deutsches Handwörterbuch zum Koran und Tier und Mensch vor dem König der Genien. Leipzig. Hinrichs. 1881; 2. Aufl. 1894.

Während der fünf ersten Jahrhunderte der Hidschra und bis zur Zeit des zweiten Kreuzzugs zeigt kein christlicher Schriftsteller eine deutliche Kenntnis des Korans. Trotz des intimen Verkehrs zwischen Christen und Muselmanen, besonders in Spanien, stand einer genaueren Kenntnis des Werkes Muhammeds einmal die schwierige arabische Sprache entgegen, vor allem aber der Schauder vor diesem Werke des Teufels und seinem schändlichen Inhalt. Diese Scheu währte das ganze Mittelalter hindurch, ja sie zeigt sich noch in den Vorreden eines BIBLIANDER in der Mitte des 16. Jahrhunderts (S. 147) und eines MARRACCI am Ende des 17. Jahrhunderts (S. 170).

Die erste vollständige arabische Koranausgabe des PAGANINI aus Brixen erschien 1530 zu Venedig, wurde aber sofort nach Erscheinen auf päpstlichen Befehl verbrannt. Papst Alexander VII. (1655—1667) verbot sowohl den Druck als auch die Übersetzung des Korans. Erst 1694 wagte es der Hamburger Pastor ABRAHAM HINCKELMANN, wiederum den ganzen arabischen Text herauszugeben. Aber er mußte sich in der Vorrede gegen dreierlei Angriffe wehren: 1. Seine Ausgabe verdiene die auf sie verwandte Mühe nicht; 2. Solche Mühewaltung komme anderen eher als einem Theologen zu, vor allem nicht einem hamburgischen Pastor; 3. Dem arabischen Text sei kein Kommentar, keine Übersetzung und Widerlegung hinzugefügt. Diesen Vorwürfen hielt Hinckelmann folgendes entgegen: Es sei notwendig, den Koran gründlich zu kennen, wenn man ihn bekämpfen und dem Christentum im Orient Bahn brechen wolle. Das Arabische sei ferner mit dem Hebräischen verwandt und deshalb wichtig zum Verständnis der Bibel und zur Sprachvergleichung. Neben dem Koran käme aber auch die poetische und wissenschaftliche arabische Literatur in Betracht. Eine Übersetzung endlich sei ihm in Anbetracht der einander widerstreitenden Auslegungen so mancher Stellen des Korans bedenklich erschienen. Trotz dieser Rechtfertigung scheint Hinckelmann wegen seiner Koranausgabe Anfechtungen ausgesetzt gewesen zu sein. Aber es beruht auf einem Irrtum, wenn im 18. Jahrhundert und darüber hinaus behauptet worden ist, sein arabischer Koran habe ihm beinahe Amt und Ehren gekostet. Vielmehr wurde seine

Leistung ungeachtet einiger Mängel noch länger als ein Jahrhundert gerade von den sachkundigsten Männern mit Anerkennung genannt (vgl. ADOLF WOHLWILL, Hamburg und der Islam am Ende des 17. Jahrhunderts in: Zeitschrift des Vereins für hamburgische Geschichte 13, 1908, S. 375—390 und Deutschland, der Islam und die Türkei in: Euphorion 22, Heft 1 S. 14 f.).

Schon vier Jahre nach Hinckelmann gab LUDOVICUS MARRACCIUS auf Befehl des Papstes Innocenz XI. den gesamten arabischen Text des Korans mit einer lateinischen Übersetzung und ausführlicher Widerlegung heraus (S. 214). Die Ausgaben von Hinckelmann und Marracci waren bis ins 19. Jahrhundert die verbreitetsten. Denn die auf Befehl der russischen Kaiserin Katharina II. veranstaltete Ausgabe (Petersburg 1787 u. öfter) sowie die an diese sich eng anschließenden Kasaner Ausgaben (1803 ff.) sind sehr selten. Die Ausgabe von Calcutta 1829 hat keinen Wert. Die zur Zeit verbreitetste arabische Koranausgabe ist die von FLÜGEL, die erstmalig 1834 und seitdem in immer neuen Stereotypausgaben, revidiert von REDSLOB, erschienen ist.

Die erste lateinische Übersetzung des Korans ist im Auftrage Peters des Ehrwürdigen von Cluny von dem Engländer ROBERTUS RETENENSIS und dem HERMANNUS AUS DALMATIEN im Jahre 1143 verfaßt worden (S. 141), aber erst genau 400 Jahre später durch THEODOR BIBLIANDER, den Nachfolger Zwinglis, auf Mitveranlassung Luthers dem Druck übergeben worden (S. 147). In einer ausführlichen »Apologia« rechtfertigt Bibliander sein Unternehmen und fügt der lateinischen Übersetzung noch eine große Anzahl von »Confutationes«, z. B. von Ludovicus Vives, Savonarola, Nicolaus von Cusa, Bruder Richard vom Predigerorden u. a. hinzu. Eine »Ermahnung an den christlichen Leser« von PHILIPP MELANCHTHON leitet die ganze Sammlung ein, die 1550 in zweiter Auflage erschien. Die lateinische Übersetzung verdient jedoch eigentlich diesen Namen nicht und hat kaum einige Ähnlichkeit mit dem Original.

Etwa hundert Jahre später, zwischen 1650 und 1665, verfaßte ein deutscher Franziskanermönch DOMINICUS aus Schlesien, der sich auf mehrfachen Reisen in den Orient tüchtige Sprachkenntnisse erworben hatte, seine »Interpretatio Alcorani«, eine Übersetzung des Korans mit den zahlreichen, sie begleitenden Kommentaren. Seine Übersetzung ist im allgemeinen treu und wörtlich. Eine schwere Aufgabe bei der Dunkelheit vieler arabischer Wörter und bei den vielen Anspielungen, die nur den Hörern des Propheten verständlich waren! Hierfür hatte der Verfasser aber nun die arabischen Korankommentatoren, die den ersten Koranübersetzern gänzlich unbekannt waren, von denen aber unser Verfasser zum ersten Male vor Marracci ausgiebigen Gebrauch machte. Freilich geben diese sehr oft mehr den Sinn wieder, den ihre Zeit in die Worte des Korans hineinlegte, als den eigentlichen wahren Sinn des Korans selbst. So erklärt es sich, daß auch diese Übersetzung noch weit von der Vollendung entfernt ist, aber sie steht doch unvergleichlich viel höher als die erste Übersetzung aus dem 12. Jahrhundert. Auf alle Fälle hat Dominicus

das Verdienst, als der erste, schon etwa 30 Jahre vor Marracci, in ausgiebigster Weise arabische Kommentatoren zur Erklärung des Korans herangezogen zu haben. Aber sein Werk ist Manuskript geblieben, jedenfalls weil der Verfasser nicht den Mut hatte, sich über das Verbot Alexanders VII. hinwegzusetzen. So ist es bis zum Jahr 1883 verschollen geblieben. In diesem Jahre entdeckte es MARCEL DEVIC und machte die Leser des »Journal asiatique« (VIII. Sér. 1, 1883, S. 343—406) in einer ausführlichen Abhandlung »Une Traduction inédite du Coran« damit bekannt.

Im Jahre 1698 erschien das gewaltige Lebenswerk des italienischen Paters LUDWIG MARRACCI, des Beichtvaters Innocenz' XI. Er hatte 40 Jahre seines Lebens dem Studium des Korans und der arabischen Korankommentatoren gewidmet, um Muhammed mit seinen eignen Waffen zu schlagen. Die Frucht dieser Studien ist seine arabische Textausgabe des Korans, die begleitet ist von einer lateinischen Übersetzung, von erklärenden Noten und von einer Widerlegung jedes einzelnen Abschnitts. Diesem Hauptwerk hatte Marracci im Jahre 1691 seinen »Prodromus ad Refutationem Alcorani« vorausgehen lassen, in dem er nach einer kurzen Abhandlung über das Leben Muhammeds und über den Koran die Falschheit der muhammedanischen Sekte und die Wahrheit der christlichen Religion ausführlich bewiesen hatte. Was nun die Übersetzung Marraccis betrifft, so stellt dieselbe einen großen Fortschritt gegenüber seinen Vorgängern dar. In noch ausgiebigerer Weise als Dominicus hat er die arabischen Koraninterpreten herangezogen zur Erklärung aller dunklen Stellen. Da aber auch diese Kommentatoren vieles erdichtet und hinzugemacht haben, hat Marracci dafür Sorge getragen, seine Übersetzung dem Grundtext möglichst wörtlich anzupassen. Überhaupt legt er den größten Wert auf die philologisch genaue Auslegung der Worte, während die von Dominicus dargebotenen Scholien nicht so wertvoll sind, aber in ihrer bunten Zusammensetzung aus christlichen, jüdischen und orientalischen Legenden einen eignen Reiz ausüben.

Der lateinische Text des Marracci wurde später (1721) durch CHRISTIAN REINECKE in handlicherem Format bequemer zugänglich gemacht. Der lateinischen Übersetzung des Korans geht eine Einleitung voraus, in der Reinecke eine Geschichte des Korans und eine Schilderung des muhammedanischen Glaubens und seiner Abweichung vom wahren Glauben gibt.

Die erste französische Übersetzung des Korans erschien im Jahre 1647. Ihr Urheber DU RYER war ziemlich lange französischer Konsul in Ägypten gewesen und hatte dort eine für seine Zeit bemerkenswerte Kenntnis der arabischen Sprache erworben. Seine Übersetzung, die während 1½ Jahrhunderte oft wiedergedruckt wurde, wurde mit der größten Neugierde gelesen. Dank diesem kleinen Buch, das sich mit zierlichen Lettern wie diejenigen eines Breviariums darstellte, konnte das Publikum seine Kenntnisse, die ihm BAUDIER (S. 168 f.) gegeben hatte, vervollständigen. Auch zur Widerlegung war es ein gutes Hilfsmittel, denn jedermann glaubte durch eine direkte Lektüre sich versichern zu können, wie verächtlich das mu-

hammedanische Gesetz war. Ein »Sommaire de la religion des Turcs«, konziser als dasjenige Baudiers, ging der Übersetzung voraus, und so drangen vollends in die Überlieferung die Elemente ein, aus denen sich das literarische und allgemeine Bild des Muhammedaners zusammensetzte: die zahlreichen Gebete mit den dazu gehörigen Waschungen und Prosternationen, die großen Fasten, die Polygamie, das Paradies der Huris und die Wallfahrt nach Mekka. Das war beinahe alles!

Später warf man, besonders SAVARY, der Übersetzung du Ryers ihre Ungenauigkeit vor; man beklagte sich darüber, daß sie, da sie die Verse des Korans nicht unterscheide, sie in eine unendliche Prosa auflöste. In Wirklichkeit ist diese Übersetzung mit allen ihren Irrtümern nicht viel schlechter als die anderen Übersetzungen, die bis zum Ende des 18. Jahrhunderts veröffentlicht wurden. Ihr augenscheinlichster Fehler war die Inkorrektheit und konstante Unsicherheit des Stils. Die Kritik aber schrieb dem Muhammed zu, was in Wahrheit ein Fehler du Ryers allein war. Das heilige Buch der Muhammedaner stand von da an lange Zeit in dem Rufe einer »unzusammenhängenden Deklamation« oder »eines unförmigen und barbarischen Chaos«.

Das Zeitalter der Aufklärung, das eine ganz neue Auffassung von Muhammed begründete, brachte auch eine neue Koranübersetzung hervor. Es war diejenige SAVARY's (1783), die es sich zum Zwecke setzte, den Leser in den Stand zu setzen, sich mit Klugheit über den Gesetzgeber Arabiens zu äußern. Bis dahin hatte man nur von dem »L'Alcoran« gesprochen, Savary führte das Wort »Koran« definitiv ein. Die Übersetzung Savarys hat vielleicht nicht den Wert, noch selbst die Originalität, die der ehrgeizige Verfasser behauptet, aber sie kam zur rechten Zeit, ebenso wie diejenige du Ryers 1½ Jahrhunderte früher.

»Du wirst erstaunt sein«, hatte einst DU RYER zu seinem Leser gesagt, »daß die Abgeschmacktheiten des Korans den besten Teil der Welt vergiftet haben, und du wirst gestehen, daß die Kenntnis dessen, was in diesem Buche enthalten ist, dir dieses Gesetz verächtlich macht.«

»Der Philosoph wird darin finden«, versicherte im Gegenteil SAVARY, »die Mittel, welche ein Mensch, nur auf sein Genie gestützt, angewandt hat, um über den Götzendienst der Araber zu triumphieren und ihnen einen Kult und Gesetze zu geben; er wird darin unter vielen Fabeln und Wiederholungen erhabene Züge und einen Enthusiasmus finden, die geeignet sind, Völker von einem feurigen Naturell zu unterwerfen. Ein »Abrégé de la vie de Mahomet«, ohne Zweifel stark inspiriert von dem Werke des Engländers SALE (S. 171 f.), begleitete diese neue Übersetzung und übermittelte klare und ziemlich unparteiische Kenntnisse.

Die heute verbreitetste französische Übersetzung des Korans rührt von KASIMIRSKI her, der längere Zeit als Dolmetscher bei der französischen Gesandtschaft in Persien geweilt hatte. Unter Zuhilfenahme der Übersetzungen von Marracci und Sale und der in diesen

beiden Werken niedergelegten Noten hat er eine neue Übersetzung des Korans veranstaltet und es sich dabei zur Aufgabe gemacht, den Charakter des Originals zu bewahren und sich möglichst eng an den Urtext anzuschließen.

Die erste englische Koranübersetzung hat GEORGE SALE zum Verfasser. Sie hält die gehörige Mittelstraße zwischen einer freien Umschreibung und einer gar zu buchstäblichen Beibehaltung aller Ausdrücke und Wortfügungen des arabischen Textes. Die Wiedergabe ist in der Regel hübsch genau, aber Sale's Mangel an literarischer Geschicklichkeit, seine Unfähigkeit, auch nur im geringsten Grade die Wirkung des Arabischen wiederzugeben, und seine traurige Manier, die Verse und Paragraphen aneinanderzureihen, macht seine Übersetzung zu einem der langweiligsten Bücher. Sein wohlgemeintes, aber prosaisches Werk ist zum großen Teil verantwortlich an dem Widerwillen gegen den Koran.

Die »*Vorläufige Einleitung*«, die in der Folgezeit sehr viel benutzt und ausgeschrieben worden ist, zerfällt in acht Abteilungen. Die 1. handelt von den Arabern vor Muhammed, die 2. von dem Zustand der morgenländischen Christenheit und des Judentums zur Zeit des Auftretens Muhammeds, die 3. von dem Koran, die 4. von den Lehren und Geboten des Korans, die 5. von gewissen Verboten im Koran, die 6. von den Verordnungen des Korans in bürgerlichen Sachen, die 7. von den heiligen Monaten und Tagen und die 8. von den Hauptsekten der Muhammedaner. Nach des Verfassers Absicht soll sie alles enthalten, was dem Leser zum Verständnis des Korans nötig ist. Sie beruht zum großen Teil auf dem »Specimen historiae Arabum« des Edward Pococke (S. 164 u. 169).

RODWELL bietet die Suren in chronologischer Ordnung und zeigt eine sorgfältige Berücksichtigung der traditionellen mohammedanischen Auslegung. Seine Übersetzung ist voll poetischer Schönheit und verwertet zum erstenmal die Resultate der deutschen kritischen Forschung für die Anordnung der verschiedenen Kapitel des Korans in einer annähernd chronologischen Reihenfolge.

Die PALMERsche Übersetzung ist bis jetzt entschieden die beste. Seine innige Vertrautheit mit der modernen Sprache der Beduinen setzt ihn in den Stand, seiner Übersetzung ein ganz besonderes Leben zu geben. Sein Koran liest sich wie die Worte eines lebenden Arabers, nicht wie tote Äußerungen der Vergangenheit. Palmer kennt das Volk und seine Geschichte, zu dem der Koran gesprochen wurde, das heute noch so ist wie zu Muhammeds Zeit. Das gibt seiner Übersetzung eine große Frische, aber sie hat auch ihre Schattenseite. Der Kroan enthält gewiß auch vulgäre Ausdrücke, aber Palmers Fehler besteht nun darin, daß er diese Vulgarismen in der englischen Sprache nachzubilden versucht. Auch will Palmer den Koran ganz wörtlich übersetzen. Aber trotz aller Fehler kommt Palmer doch dem Geiste des Korans am nächsten.

Eine ausführliche »Einleitung« handelt von dem Land Arabien und seinen Bewohnern, den politischen und religiösen Zuständen zur

Zeit des Auftretens Muhammeds, von dem Leben und der Lehre Muhammeds, von dem Koran und den Hauptlehren des Islams.

Eine kurze Inhaltsangabe der 114 Suren ist eine sehr erwünschte Beigabe. Die Übersetzung ist von kurzen Anmerkungen begleitet (vgl. die ausführliche Würdigung von Sale, Rodwell und Palmer durch St. Lane-Poole in der »Edinburgh Review« 154, 1881, S. 357 bis 397).

Die erste deutsche Übersetzung des Korans rührt von dem Nürnberger Pfarrer Salomon Schweigger her, der in Konstantinopel die italienische Übersetzung des Andrea Arrivabene aus dem Jahre 1547 (S. 211) zufällig kennengelernt hatte. Auf Grund dieser sehr ungenauen italienischen Übersetzung, die selbst wieder nicht auf das arabische Original, sondern auf die äußerst mangelhafte erste lateinische Übersetzung aus dem 12. Jahrhundert (S. 213) zurückgeht, verfaßte Schweigger 1616 seine schwerfällige deutsche Übersetzung, der er noch einen besonderen, höchst polemischen Abschnitt über das Leben und die Lehre Muhammeds voranschickte.

72 Jahre später verfertigte ein Kandidat der Medizin Johann Lange, der sich viel mit Übersetzungen aus fremden Sprachen beschäftigte, für Happels »Thesaurus exoticorum«, ein kulturhistorisch höchst interessantes Werk über Asien, Afrika und Amerika (S. 163), eine deutsche Übersetzung des Korans, ohne von seinem Vorgänger etwas zu wissen, aber wiederum nicht aus dem arabischen Original, sondern auf Grund der französischen Übersetzung du Ryers, die auf dem Umweg über die Niederlande nach Deutschland gekommen war.

Auch die deutschen Übersetzungen Nerreters (1703) und Theodor Arnold's (1746) beruhen auf fremden Übersetzungen, erstere auf der lateinischen Übersetzung des Marracci, letztere auf der englischen Sale's.

Erst zu Anfang der 70er Jahre des 18. Jahrhunderts traten fast gleichzeitig zwei deutsche Gelehrte mit lange vorbereiteten Übersetzungen aus dem Arabischen hervor. Die erste rührt von dem Frankfurter Professor David Friedrich Megerlin [1]) her, der wohl du Ryer, Marracci und Savary benutzt, aber im allgemeinen selbständig aus dem Urtext übersetzt. Sei Werk wird in den »Frankfurter Gelehrten Anzeigen« zwar eine »elende Produktion« genannt, aber Goethe hat gerade diese Übersetzung viel benutzt. Ein Jahr später (1773) ließ der Quedlinburger Konsistorialrat Friedrich Eberhard Boysen seine Koranübersetzung erscheinen, von der bereits zwei Jahre später eine zweite verbesserte Auflage herauskam. Seine Übersetzung ist weit besser als diejenige Megerlins, aber trotzdem Boysen größeren Nachdruck auf die dichterische Schönheit des Korans legt, kommt doch in seiner mehr wörtlichen Übersetzung der erhabene Schwung des arabischen Originals nicht zur Geltung.

An die Stelle einer dritten Ausgabe von Boysens Koranübersetzung trat im Jahre 1828 diejenige von Samuel Friedrich Günther Wahl.

[1]) Vgl. Adolf Wohlwill, Deutschland, der Islam und die Türkei in: Euphorion 22, 1915, S. 225—229.

Der arabische Text ist von Anfang bis zu Ende aufs neue verglichen, um die Boysensche Verdeutschung zu berichtigen, und diese ist daher in allen Suren so stark verändert, daß man sie vielmehr als eine ganz neue Übersetzung betrachten muß. Eine ausführliche Einleitung über die Araber und das Leben Muhammeds geht dem Ganzen voran.

Sowohl Boysen als auch Wahl sind jedoch heute völlig veraltet, und auch die Ullmannsche Übersetzung, die eine weite Verbreitung gefunden hat, ist nicht viel mehr wert. Nöldeke nennt sie geradezu »eine jämmerliche Schülerarbeit«.

Eine glättende Bearbeitung der Ullmannschen Übersetzung mit enger Anlehnung an Sale stellt die Übertragung von Grigull dar. Sie ist keine Übersetzung im strengen Sinn, sondern will vor allem den eigenartigen orientalischen Stil zum Ausdruck bringen. Eine lesbare und verständige Übersetzung ist diejenige von Henning. Er ist aber ebensowenig wie Grigull in das Geheimnis der Person Muhammeds eingedrungen. Immerhin genügen beide Übertragungen für Laien.

Neben vollständigen Übersetzungen des Korans ins Deutsche haben wir aber auch eine Reihe von Auswahl-Übertragungen. An erster Stelle ist hier Friedrich Rückerts Auszug zu nennen, der, zwischen 1824 und 1842 entstanden, von August Müller 1888 herausgegeben worden ist. Trotzdem unser historisches Verständnis des Korans seitdem große Fortschritte gemacht hat, geben Rückerts Fragmente dem Laien eine bessere Vorstellung vom Koran als alle früheren Verdeutschungen. Namentlich die Wiedergabe der Form ist meisterhaft. Jedoch ist der Eindruck, den man von dem Inhalt und namentlich von der Form des Korans bekommt, beinahe zu günstig.

Die fünfzig ältesten Suren des Korans hat Martin Klamroth zuverlässig, wenn auch nicht ganz wörtlich, und sehr geschickt übersetzt. Seine Sammlung umfaßt einmal eine Anzahl von Stücken, die bei Rückert fehlen; dann lag ihm weniger daran, eine poetische, als eine verständliche Übertragung zu geben, und endlich beabsichtigte er, durch eine möglichst chronologische Anordnung und durch Hinzufügung historischer Notizen in Form von Vor- und Zwischenbemerkungen zu den einzelnen Suren ein Ganzes herzustellen, dessen Studium Historikern und Theologen einen deutlichen Einblick in die genetische Entwicklung der Lehre Muhammeds verschaffen sollte. Der vollständigeren Erreichung dieser Absicht will der hinzugefügte Anhang dienen, der den sozusagen biblisch-theologischen Inhalt der in die Übersetzung nicht mitaufgenommenen späteren mekkanischen Suren zusammenfaßt.

Sehr wichtig sind auch die Übersetzungen einzelner Teile des Korans, die sich in den Geschichten der arabischen Literatur und insbesondere in den großen Muhammed-Biographien finden. So hat Joseph von Hammer-Purgstall in den von ihm herausgegebenen »Fundgruben des Orients« (Jahrgang 2—4, Wien 1811—14) die letzten 40 Suren des Korans in einer gereimten Übersetzung herausgegeben und in seiner »Literaturgeschichte der Araber« (Bd. I, 1, S. 398—406, Wien 1850) das letzte Viertelhundert der Suren des Korans über-

setzt. In MUIR's Muhammedbiographie (Verzeichnis der übersetzten Suren s. Chauvin, Le Coran et la Tradition S. 95 f.) und ganz besonders in SPRENGERS großem Werke (Verzeichnis s. Bd. 3, S. 591 bis 599) finden sich sehr viele Suren übersetzt, bei Sprenger etwa dreiviertel aller Suren. Auch HUBERT GRIMMES »Mohammed« bietet sehr viele Koranstellen in Übersetzung (Verzeichnis s. Bd. 2, S. 176 bis 180). H. L. FLEISCHERS Koranübersetzung harrt leider immer noch der Herausgabe. Auch die religionsgeschichtlichen Lesebücher von Söderblom, Bertholet, Edv. Lehmann u. a. (S. 80 f.) enthalten treffliche Übersetzungen in Auswahl.

Eine oberflächliche Arbeit ist die von BISCHOFF, besser die Auswahl von HARDER. Reichen Stoff in guter Übertragung finden wir endlich im 1. Bande der »Deutschen Orientbücherei«.

Ein tieferes Verständnis des Korans vermitteln auch gut ausgewählte Chrestomathien. So bietet LANE eine Sammlung der wichtigeren Stellen des Korans, gewissermaßen eine Religion Muhammeds in nuce, in des Propheten eigenen Worten, mit englischer Übersetzung. Die Auswahl ist nach bestimmten Gegenständen getroffen, läßt alles Unverständliche weg und zieht die endlosen jüdischen Patriarchengeschichten zu einer zusammenhängenden Erzählung zusammen. Sie gibt einen sehr guten Eindruck von den treibenden Kräften des Korans, aber keinen Einblick in die Entwicklung von Mohammeds Gedanken, den nur eine chronologische Anordnung gibt. Die »Speeches and Table-talk of the Prophet Mohammad« von Lane-Poole bieten beinahe denselben Stoff wie die »Selections«, nur noch mehr dem Geschmack des großen Publikums angepaßt.

Ein Seitenstück zu Lanes »Selections« bilden die »Extracts from the Coran« von MUIR. Sie sind nicht so umfangreich und enthalten weniger Erklärungen, gewähren aber nur ein einseitiges Bild von der Lehre des Korans, da nur die mit der christlichen Religion vergleichbaren Punkte besprochen werden.

Während Muir nur eine englische Übersetzung gibt, enthält die vorzügliche Koranchrestomathie von NALLINO erläuternde Noten, in denen die neuesten Forschungen berücksichtigt sind, und ein sorgfältig ausgearbeitetes Glossar.

Auch das arabische Lesebuch von THORNTON und NICHOLSON, ein verbesserter Neudruck von Wrights »Arabic Reading-Book«, bietet Auszüge aus dem Koran mit Glossar und vorzüglicher grammatikalischer Analyse.

Schon im Jahre 1812 ist in Calcutta eine Concordanz zum Koran erschienen, worin, wie in unsern bekannten Konkordanzen zur Bibel, die einzelnen Wörter des Korans alphabetisch geordnet sind. Allein bei der Verweisung wählte der Verfasser die für uns nicht geläufige und unbequeme Einteilung des Korans in 30 Faszikel, welche er wieder in kleinere Abschnitte zerlegte, die er mit Buchstaben nach ihrem Zahlenwerte bezeichnete. Diese Bezeichnung findet sich aber weder in den Handschriften noch in den gedruckten Ausgaben, und außerdem ist jenes Werk unzuverlässig und mangelhaft. Da war es ein großes Verdienst von FLÜGEL, daß er es zu einem völlig neuen

Werk umgestaltete. Die einzelnen Wörter sind unter ihre Wurzeln geordnet. Der Verfasser hat seine zweite Ausgabe des Korans zugrunde gelegt, die Verweisungen sind sehr bequem nach Suren und Versen gemacht, und selbst die geringste Verschiedenheit einzelner Wörter ist nicht unbeachtet geblieben.

Die Konkordanz von Kazem-Bek unterscheidet sich von der Flügelschen hauptsächlich dadurch, daß sie die Wörter in rein alphabetischer Ordnung und die betreffenden Textstellen selbst, hinter diesen aber in Parenthese den Namen der Sure und mit arabischen Ziffern die Zahl der kufischen Versdekade angibt, wo die Stelle zu finden ist. Flügel ist vollständiger und brauchbarer für gewisse philologische Untersuchungen.

Eine arabische Konkordanz aus neuester Zeit von M. Faiḍallāh (Faidy) gibt das Hauptwort des Textes, begleitet von zwei oder drei anderen, die ihm vorhergehen oder folgen, nach der Art von Buxtorf in seiner Konkordanz zum Alten Testament. Dieses System ist noch praktischer als das Flügelsche und führt noch rascher zum Ziel. Trotzdem bleibt die Flügelsche Konkordanz unersetzbar.

La Beaume gibt ein methodisches Verzeichnis der wichtigsten Begriffe, Phrasen und Worte des Korans. Eine Biographie Muhammeds geht voraus.

Von Wörterbüchern zum Koran ist das sehr gute von Willmet nur noch schwer zu haben. Auch Penrice ist durch seine zahlreichen grammatischen Erklärungen noch wertvoll. Das Dietericische Handwörterbuch ist ein brauchbares Hilfs- und Auskunftsmittel für Anfänger, die den Koran lesen wollen. Zum Selbststudium eignet es sich jedoch weniger als für den akademischen Unterricht.

3. Einleitungen in den Koran und Geschichte desselben.

Gustav Weil, Historisch-kritische Einleitung in den Koran. Bielefeld 1844; 2. verb. Aufl. 1878.

Theodorus Nöldeke, De origine et compositione Surarum Qoranicarum ipsiusque Qorani. Gottingae 1856.

Theodor Nöldeke, Geschichte des Qorâns. Eine von der Pariser Académie des Inscriptions gekrönte Preisschrift. Göttingen 1860; 2. Aufl. bearbeitet von Friedrich Schwally. 1. Teil: Über den Ursprung des Qorāns. Leipzig 1909. 2. Teil: Die Sammlung des Qorāns mit einem literarhistorischen Anhang über die muhammedanischen Quellen und die neuere christliche Forschung. Leipzig 1919.

Ders., Der Koran in: Orientalische Skizzen. Berlin 1892 (Deutsche Übersetzung des Artikels: Mohammedanism. III. The Koran in der »Encyclopaedia Britannica« Bd. 16⁹, 1883, S. 597—606; derselbe Artikel s. v. »Koran« überarbeitet von Friedrich Schwally in der »Encyclopaedia Britannica«. 11. Aufl. Bd. 15, 1911, S. 898—906).

W. Muir, The Coran, its Composition and Teaching; and the Testimony it bears to the Holy Scriptures. London 1878 u. öfter, zuletzt 1903.

HUBERT GRIMME, Mohammed. Münster i. W. 1895. 2. Teil: Einleitung in den Koran. System der koranischen Theologie.
JULES BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE, Mahomet et le Coran. Paris 1865.
STANLEY LANE-POOLE, Le Koran, sa poésie et ses lois. Paris 1882 (Bibliothèque orientale elzév. Nr. 34).
W. ST. CLAIR-TISDALL, The original Sources of the Qur'ân. London 1905.
EDW. SELL, Historical Development of the Qurán. London 1905.
TH. W. JUYNBOLL, Handbuch des islāmischen Gesetzes. Leiden. Leipzig 1910.
A. MINGANA, Qur'ān in: Encyclopaedia of Religion and Ethics 1918, S. 538—550.
H. U. W. STANTON, The Teaching of the Qur'ān with an account of its growth. London 1920.

Die erste historisch-kritische Einleitung in den Koran von GUSTAV WEIL bildet eine willkommene Ergänzung zu dessen Leben Mohammeds. Der erste Teil enthält eine kurze Biographie Muhammeds: die wichtigsten Lebensmomente, die Hauptzüge seines rätselhaften Charakters und die inneren Triebfedern seiner Handlungen. Der zweite Teil beschäftigt sich ausschließlich mit dem Koran in literarisch-kritischer Beziehung. Der Verfasser hat die früher ausgesprochenen Zweifel, sowohl über die Integrität als die Authentizität des Korans, näher begründet. Vor allem aber hat er — und darin sieht Nöldeke den Hauptwert dieses kleinen Büchleins — eine ganz selbständige Ordnung der Suren sowie der einzelnen Teile derselben aufgestellt. Grundlegend ist besonders seine Scheidung der Mekkanischen Zeit in drei Perioden, wobei ihm als Leitfaden zu seinen chronologischen Bestimmungen klar ausgesprochene Beziehungen zu historischen Begebenheiten, deren Zeit aus andern biographischen Quellen bekannt ist, ferner der Charakter der Offenbarung, welcher sich nach der Auswanderung aus Mekka gänzlich umgestaltet, endlich der Stil der Offenbarungen dienen. Der dritte Abschnitt enthält Betrachtungen über das Wesen des Islams, die Geschichte seiner wichtigsten Dogmen, sein Verhältnis zu Juden- und Christentum und seine Zukunft.

Im Jahre 1857 hatte die Académie des Inscriptions et Belles-Lettres folgende Preisarbeit gestellt: »Faire l'histoire critique du texte du Coran: rechercher la division primitive et le caractère des différents morceaux qui le composent; déterminer autant qu'il est possible, avec l'aide des historiens arabes et des commentateurs et d'après l'examen des morceaux eux-mêmes, les moments de la vie de Mahomet aux quels ils se rapportent; exposer les vicissitudes que traversa le texte du Coran, depuis les récitations de Mahomet jusqu'à la récension définitive qui lui donna la forme où nous le voyons; déterminer d'après l'examen des pl[illegible] [illegible]ns m[illegible]uscrits la nature des variantes qui ont survé[illegible]

Drei Arbeiten wurden [illegible] drei bedeutende Fachgelehrte zu Verfassern ha[illegible] [illegible]heit war von ALOIS

SPRENGER, die zweite von MICHELE AMARI, die dritte von THEODOR NÖLDEKE, der schon im Jahre 1856 eine Abhandlung über den Ursprung und die Komposition der koranischen Suren und des Korans selbst in lateinischer Sprache veröffentlicht hatte, die freilich nur die ersten Perioden der Geschichte des Korans behandelte und fast ohne alle handschriftliche Quellen verfaßt war.

Alle drei Gelehrten stimmen darin überein, daß die Reihenfolge der Kapitel des Korans im Gegensatz steht zur Chronologie, eine Tatsache, die seit 1843 von WEIL entdeckt worden war; sie nehmen ferner an, daß Verse von einem Kapitel in ein anderes übertragen worden sind. Sie haben weiter versucht, die Zeit der wichtigsten Stellen des Korans zu fixieren nach Anspielungen auf sicherstehende Ereignisse im Leben des Propheten oder nach dem Stil der Offenbarungen.

NÖLDEKE hat seine französische Preisarbeit nochmals umgearbeitet. Diese Bearbeitung erschien im Jahre 1860 in deutscher Sprache als »Geschichte des Qorâns«. Der 1. Teil dieses klassischen Werks handelt über den Ursprung des Qorâns, und zwar zunächst über Muhammeds Prophetie und Offenbarungen, sodann über den Ursprung der einzelnen Teile des Qorâns. Hier folgt Nöldeke dem Vorgange Weils in der Scheidung der mekkanischen Zeit in drei Perioden, die er aber noch tiefer begründet. Der 2. Teil handelt über die Sammlung des Korans, während der 3. Teil eine »Geschichte des ʿOṯmânischen Qorântextes« gibt.

Beinahe ein halbes Jahrhundert später erschien eine vortreffliche Neubearbeitung des Nöldekeschen Werks von FRIEDRICH SCHWALLY, von der aber bis jetzt nur der 1. und 2. Teil erschienen sind. Der Bearbeiter war bei dem 1. Teil bestrebt, den Text durch möglichst geringe Eingriffe mit dem gegenwärtigen Stande der Forschung in Einklang zu bringen. Nur wo mit solchen Mitteln nicht zu helfen war, entschloß er sich zu radikalen Umgestaltungen oder zu größeren Zusätzen. Trotz dieses konservativen Verfahrens ist allein der Umfang des 1. Teils um fünf Bogen gewachsen. Die Abweichungen der neuen Auflage von der ersten äußerlich kenntlich zu machen, erwies sich bei der eben dargelegten Bearbeitungsweise als unmöglich. Der 2. Teil enthält dagegen kaum noch wesentliche Stücke von dem ursprünglichen Texte Nöldekes und stellt sich also größtenteils als Schwallys eigene Leistung dar [1]).

MUIR, der gelehrte Verfasser der großen Muhammedbiographie, hat schon im Jahre 1855 ein Buch geschrieben unter dem Titel »The Testimony borne by the Coran to the Jewish and Christian Scriptures«, von welchem im Jahre 1860 eine zweite Auflage erschienen ist. Da er aufgefordert wurde, eine dritte zu bearbeiten, hat er derselben eine Schilderung des Korans und des auf denselben gegründeten Systems vorausgehen lassen und auch die frühere Arbeit mit einigen Verbesserungen und Zusätzen bereichert. Das Werk zerfällt demnach in zwei Teile. De[illegible] erste [illegible] eine kurze Lebensbeschreibung Mu-

[1]) Als Ergänzung zu [illegible] S. 63—68) vgl. HANS BAUER, Über die Anordnung der Suren [illegible] vollen Buchstaben im Qoran in: Zeitschr. d. Deutschen Mor[illegible] 20.

hammeds als unentbehrliches Mittel zur Erklärung des Korans, die Sammlung des Korans und die annähernde Ordnung der Suren und die Lehre des Korans. Der zweite Teil, das Zeugnis des Korans für die Schriften des Alten und Neuen Testaments darstellend, enthält a) Verse, welche in Mekka geoffenbart wurden; b) solche, die in Medina geoffenbart wurden; c) die Folgerungen aus den angeführten Stellen. Im zweiten Teil sucht der Verfasser darzutun, daß zur Zeit Muhammeds das Alte und Neue Testament vielfach in den Händen der Juden und Christen war, daß der Koran sie als von Gott offenbarte Schriften anerkennt und preist, daß er sich oft darauf beruft und verlangt, daß man ihren Inhalt befolge usw.

Auch SPRENGER hat in seinem großen Leben Muhammeds dem Koran einen ausführlichen Abschnitt (Bd. 3, S. XVIII—LIV) gewidmet, in dem er scharf zwischen den mekkanischen und medinischen Offenbarungen scheidet und eine kurze Geschichte der Sammlung des Korantextes gibt.

Ebenso enthält GRIMME's »Mohammed« eine »Einleitung in den Koran«, in der über die Entstehungsgeschichte des Korans und über die Form und chronologische Reihenfolge der einzelnen Suren gehandelt wird.

Eine ausgezeichnete Darstellung der Quellen zum Leben Muhammeds, unter denen der Koran an erster Stelle steht, bietet endlich die vortreffliche Muhammedbiographie von FRANTS BUHL.

Neben den großen Muhammed-Biographien (S. 164 ff.) enthalten ausführliche Abhandlungen über den Koran die Darstellungen des Islams (S. 60 ff.) die Koranübersetzungen (S. 208 ff.), die arabischen Literaturgeschichten (S. 393 ff.), die Religionsgeschichten (S. 77 ff.), die allgemeinen Enzyklopädien und die Enzyklopädien des Islam (S. 15 ff.). Von den letzteren seien besonders die ausführlichen Koranartikel von AUGUST MÜLLER in der »Allgemeinen Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste« von Ersch und Gruber und von NÖLDEKE-SCHWALLY in der »Encyclopedia Britannica« erwähnt, welch letzterer in erster Bearbeitung auch deutsch vorliegt in Nöldeke's »Orientalische Skizzen« (Berlin 1892). Eine Ergänzung des letzten Artikels bietet SCHWALLY in einem Aufsatz »Betrachtungen über die Koransammlung des Abū Bekr« in der »Festschrift für Eduard Sachau« (Berlin 1914). Danach hat es eine Koransammlung Abū Bekrs im Sinne der Überlieferung niemals gegeben. Denn die Angaben über die Entstehung von Abū Bekrs Koransammlung sind weder mit deren Auffassung als private noch mit der als offizielle Urkunde zu vereinbaren. Eine spätere Zeit hat Anstoß daran genommen, daß ein unbedeutender und vielgeschmähter Mann wie ʿOthmān ein so großes Verdienst haben sollte. Dieses Verdienst war aber einerseits zu gut bezeugt, als daß es bestritten werden konnte, andrerseits erschien es undenkbar, daß die den ʿOthmān weit überragenden Vorgänger an einem für den Islam so wichtigen Werk unbeteiligt gewesen seien. Unter dem Einfluß solcher Erwägungen bildete sich die Meinung, Abū Bekr und ʿOmar hätten schon früher eine Koransammlung veranstaltet und so die Grundlagen zu der othmanischen Ausgabe gelegt.

Von Werken, die speziell dem Koran gewidmet sind, seien noch folgende erwähnt: Der Hauptteil der mehr philosophischen als historischen Studie von BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE besteht aus Artikeln, die der Verfasser in den Jahren 1863/64 in den »Séances et Travaux de l'Académie des sciences morales et politiques« bzw. im »Journal des Savants« hatte erscheinen lassen, um Rechenschaft zu geben über die Werke von Sprenger, Muir und Caussin de Perceval. Diese Artikel sind durchgesehen und in vielen Punkten erweitert. Dazu kommt der Hauptinhalt der Geschichte des Propheten nach der »Sirat-er-Raçoul«, die Auszüge aus dem Koran und die Vorrede. Der Zweck war, dem Muhammedanismus seinen richtigen Platz in der Geschichte der Religionen zuzuweisen und seine politische Wichtigkeit auch noch in unsern Tagen zu zeigen.

STANLEY LANE-POOLE entwirft in Erweiterung eines Aufsatzes der »Edinburgh Review« (Bd. 154, 1881, S. 356—397) in engem Anschluß an Nöldeke ein Bild von der Entstehung des Korans und der Reihenfolge seiner einzelnen Abschnitte. Er zieht das Buch der Religion vor, die nach seiner Meinung nur sehr indirekt daraus hervorgegangen ist. Er sieht in dem Koran in erster Linie das Buch eines Menschen. Es ist kein Gesetzbuch und auch kein religiöses System, sondern etwas viel höheres: der Schrei eines Herzens und zwar eines Herzens, dessen Kämpfe die Welt erregt haben.

Das Werk CLAIR-TISDALLS, eines Missionars in Persien, ist die Umarbeitung eines älteren, persisch geschriebenen Buches des gleichen Verfassers, von dem Auszüge auf englisch durch MUIR bekannt gemacht worden sind (The Sources of Islam. Edinburgh 1901). Nacheinander werden die Einflüsse der altarabischen Vorstellungswelt, des Sabier- und Judentums, des Christentums und der Religion Zoroasters und endlich des Hanefitentums abgehandelt. Im einzelnen unkritisch und anfechtbar, sind doch die Entlehnungen aus der christlichen apokryphen Literatur nirgends so übersichtlich zusammengestellt.

EDWARD SELL schließt sich eng an Nöldeke an und gibt eine historische Eingliederung der Suren in die Lebensschicksale des Propheten. Trotz der Unkenntnis der arabischen Kommentare und Geschichtsquellen und trotzdem der Korantext offenbar nur in Übersetzung benutzt ist, ist das Buch nicht schlecht.

Wohl die beste zusammenfassende Abhandlung über den Koran mit reicher Literaturangabe enthält das »Handbuch des islāmischen Gesetzes« von TH. W. JUYNBOLL. Der erste Paragraph des Abschnitts über den Koran handelt über die Bedeutung des Wortes Koran und seinen Inhalt, der zweite über die Kodifizierung des Korans und die Einteilung des Textes, der dritte über die Exegese des Korans und die Korankommentare.

4. Koranauslegung.

1. *Tafsîr al qor'ân* von aṭ Ṭabarî († 923). Cairo 1901—03. 30 Bde. HERMANN HAUSSLEITER, Register zum Qorankommentar des Tabari. Straßburg 1912.

O. LOTH, Ṭabarî's Korankommentar: Zeitschr. d. Deutschen Morgenl. Gesellschaft 35, 1881, S. 588—628.
I. GOLDZIHER, Die literarische Tätigkeit des Ṭabarî nach Ibn 'Asâkir in: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands 9, 1895, S. 359—371.

2. *The Qoran* with the Commentary of the imam Aboo al-qasim Maḥmood bin 'Omar al-Zamakhshari († 1143), entitled »*The Kashshaf 'an ḥaqaiq al-tanzil*«. Edited by W. Nassau Lees and Mawlawis Khadim Ḥosain and 'Abd al-Hayi. Calcutta 1856. 2 Bde.
3. Baidhawii († 1286) *Commentarius in Coranum* ex codd. Parisiensibus, Dresdensibus et Lipsiensibus edidit indicibusque instruxit H. L. FLEISCHER. Lipsiae 1846—48. 2 Bde.
   Indices ad Beidhawii Commentarium in Coranum confecit WINAND FELL. Leipzig 1878.
   Chrestomathia Baidawiana. The commentary of El-Baïḍâwî on Sura III translated and explained for the use of students of Arabic by D. S. MARGOLIOUTH. London 1894.
4. *Tafsîr al-Dschalālain* von Dschalāl al-Dīn al-Maḥallī († 1459) und Dschalāl al-Dīn al-Sujūṭī († 1505).
5. Specimen e litteris orientalibus, exhibens Sojutii librum de interpretibus Korani, ... proponit ALBERTUS MEURSINGE. Lugduni Batavorum 1839.
   Sujûṭî, Itḳān on the exegetic sciences of the Qorân. With an analysis by A. Sprenger. Calcutta 1852—54.
   Vgl. IGNAZ GOLDZIHER, Zur Charakteristik Ǵelâl ud-dîn us-Sujûṭî's und seiner literarischen Tätigkeit: Sitzungsberichte der philos.-hist. Klasse der K. Akademie der Wissenschaften in Wien Bd. 69, 1871, S. 7—28.
   CARL BROCKELMANN, Geschichte der Arabischen Literatur. Bd. 2, 1902, S. 143—158.
   THEODOR NÖLDEKE, Geschichte des Qorâns. Göttingen 1860. Litterarische Einleitung S. XIII—XXXII.
   IGNAZ GOLDZIHER, Islam fordom och nu, studier i korantolkningens historia (Der Islam einst und jetzt, Studien zur Geschichte der Koranauslegung). Stockholm 1915 (vgl. den ausführlichen Bericht über dieses Werk von Walther Björkman in »Der Islam« VII, 1916, S. 149—154).
   Ders., Die Richtungen der islamischen Koranauslegung. An der Universität Upsala gehaltene Hans-Petri-Vorlesungen (Veröffentlichungen der de Goeje-Stiftung Nr. 6). Leiden 1920.
   Vgl. die ausführliche Analyse dieses Werks von H. RITTER in: Der Islam 12, 1921, S. 114—122 und die Würdigung desselben durch C. H. BECKER in dem Nachruf auf GOLDZIHER in: Der Islam 12, 1922, S. 221 f. und A. J. WENSINCK in der »Deutschen Literaturzeitung« 43, 1922, Sp. 1—6.
   Über die ganze Literatur der Koranauslegung vgl. jetzt NÖLDEKE-SCHWALLY, Geschichte des Qorāns, 2. Aufl., Leipzig 1919, Bd. 2, S. 156 ff. die Abschnitte F. Die Eigenart der muslimischen

Qorānauslegung. Der exegetische Hadith. G. Die Schöpfer der Exegese. Ibn ʿAbbās und seine Schüler. H. Die erhaltenen Kommentare. I. Die Kommentare der Schiiten. K. Besondere Werke über die Veranlassung der Offenbarungen. L. Einleitungen in den Qorān.

David Heinrich Müller, Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form. Wien 1895. 2 Bde.

Karl Vollers, Volkssprache und Umgangssprache im alten Arabien. Straßburg 1906.

R. Geyer, Zur Strophik des Qurāns in: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands 22, 1908, S. 265—286.

Theodor Nöldeke, Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft. Straßburg 1910.

Rudolf Dvořák, Über die Fremdwörter im Korân in: Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Klasse 109, 1885, S. 481—562.

Clément Huart, Une nouvelle source du Qorān in: Journal asiatique X. Sér. 4, 1904, S. 125—167.

Hubert Grimme, Das Doppelgesicht des Korans in: Preußische Jahrbücher 167, 1917, S. 42—54.

Jacob Barth, Studien zur Kritik und Exegese des Qorāns in: Der Islam 6, 1916, S. 113—148.

K. Dyroff, Zu Sure 96, 1—5 in: Orientalistische Studien F. Hommel zum 60. Geburtstag gewidmet. Leipzig 1918. Bd. 2 (= Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft Bd. 22).

Im Laufe der Zeit bildete sich bei den Mohammedanern eine besondere Wissenschaft der Koranauslegung, arab. Tefsîr, heraus, die anfangs nur einen Teil der allgemeinen Tradition- und Rechtskunde bildete, sich später aber emanzipierte und vom 2. Jahrhundert ab eine ungeheure Literatur erzeugt hat. Ihr Vater ist Ibn el ʿAbbâs, ein Vetter des Propheten, der sie zu tendenziösen Zwecken mißbrauchte und dadurch von vornherein auf falsche Bahnen geleitet hat.

Das umfassendste Tefsîrwerk der älteren Zeit ist der große Kommentar des Tabari, den die Späteren stark benutzt haben. Tabari stellt in seiner Person den Gipfelpunkt der ganzen altislamischen Wissenschaft dar. Mit einem ungewöhnlich langen Leben begnadet, hat er in der ersten Hälfte desselben den ganzen teils schon schriftlich niedergelegten, teils noch lebendigen Stoff der Überlieferung in sich aufgenommen, hat alle Zentren des geistigen Lebens von Persien bis Ägypten der Reihe nach besucht und sich schließlich in Bagdad niedergelassen, um die andere Hälfte seines Lebens der Lehrtätigkeit und dem Schreiben zu widmen. Den Koran, die Tradition und Geschichte, das Recht, die arabische Sprache und Literatur umfaßte sein Wissen in einer nie erreichten, vielleicht überhaupt nie dagewesenen Vollkommenheit. Sein Korankommentar und seine Weltchronik sind die beiden Lebenswerke, die er hinterlassen hat. Eine Anschauung von dem ersteren Werke mit Darbietung von drei Proben hat zum erstenmal der leider früh verstorbene Orientalist Loth zu

geben gesucht. Einen vollständigeren Einblick in die Wirksamkeit Tabaris als Gelehrten, Schriftstellers und Lehrers gewährt uns ein sehr eingehender biographischer Artikel in des Ibn ʿAsâkir großer Monographie von Damaskus, den uns Goldziher im Auszug dargeboten hat. Auch M. J. de Goeje hat Tabari und die älteren arabischen Geschichtschreiber in einem ausführlichen Artikel der »Encyclopaedia Britannica« (23^9, 1888, S. 1—5) behandelt. Haussleiter hat aber durch sein vortreffliches Register den großen Korankommentar des Tabari erst benutzbar gemacht.

Als Meisterwerk spekulativer und allegorisierender Dialektik gilt der Kommentar des Zamachschari. Hier finden wir die geistreichsten und spitzfindigsten Untersuchungen über philologische und theologische Dinge, von denen Muhammed sich nichts hat träumen lassen, aber für eine einfache Wort- und Sinnerklärung sowie für Angaben über die historischen Verhältnisse bei der Offenbarung der einzelnen Stellen bleibt natürlich kein Raum über. Trotzdem erlangte Zamachschari bald große Berühmtheit und verdrängte die früheren Kommentare, obwohl er kein Orthodoxer war, sondern der mutazilitischen Richtung angehörte.

Baidawi benutzte sehr stark den Zamachschari, fügte jedoch auch vielen Stoff aus andern Quellen hinzu. Sein Kommentar, den Fleischer mit dem ganzen Aufwand seiner glänzenden Sprachkenntnis herausgegeben hat, gilt jetzt bei den Sunniten als der beste und fast für heilig. Er zeichnet sich allerdings dadurch aus, daß er kurz und übersichtlich eine Fülle von Stoff enthält, aber er ist zu ungenau und für keines der Fächer, auf die er Rücksicht nimmt, irgend vollständig. Seine ascharitischen Ansichten treten im Gegensatz zu dem Mutaziliten Zamachschari hervor, obwohl er von dessen Werk vollständig abhängt.

Eine treffliche Chrestomathie aus Baidawi hat Margoliouth gegeben. Sie ist nicht nur eine gute Einführung in die Kritik des Korans, sondern speziell auch in die Frühgeschichte des muslimischen Dogmas und der Entwicklung der Sekten. Margoliouth hat die Sure III ausgewählt, die vom theologischen, polemischen und historischen Standpunkt aus von großem Interesse ist. Die Übersetzung des Textes ist originell und klar. Die Einführung und die Einzelbemerkungen zeigen, wie gut Margoliouth die immense Literatur der muslimischen Tradition, Grammatik und des Kalam meistert.

Einen sehr genauen und sorgfältigen Index zu Baidawi hat Fell geliefert. Bei der Fülle von trefflichen Bemerkungen über die Glaubens- und Sittenlehre des Korans, über Hermeneutik und philologische Exegese, über Grammatik und Etymologie, die das Werk Baidawis enthält, ist dieser Index doppelt willkommen.

Handlich und daher viel benutzt ist der Tefsîr der beiden Dschelâle, des Dschelâl ed Dîn el Mahalli und des Dschelâl ed Dîn es Sojuti.

Die beste Übersicht über die Literatur des Tefsîr enthalten Sojutis »Liber de interpretibus Corani« und der »Itkân« desselben Verfassers, eine Art Einleitung in den Koran. Leider ist der Verfasser

an der Vollendung des ersten Werkes durch den Tod verhindert worden. So findet sich oft nur der Name eines Koraninterpreten und dahinter ein leerer Platz in der Handschrift. Sojutis literarische Wirksamkeit ist besonders von GOLDZIHER ausführlich gewürdigt worden.

Einen vorzüglichen Überblick über die Geschichte der arabischen Koranauslegung gibt GOLDZIHER in Vorlesungen, die er in Upsala hielt und die nach dem Manuskript des Verfassers von Tor Andrae ins Schwedische übertragen und jetzt auch in deutscher Übersetzung erschienen sind. GOLDZIHER unterscheidet verschiedene Stufen der Koranauslegung. Auf die Zeit des primitiven Stadiums der Korandeutung folgt die Zeit der traditionellen Koranauslegung (Ibn ʿAbbās, Tabari). Mit der traditionellen Auslegung brachen die Rationalisten, die die dogmatische Korandeutung begründen (Zamachschari). Auch die Mystik hat eine besondere Korandeutung (Ghazālī, Ibn ʿArabī). Einen dritten Faktor tendenziöser Exegese bildet die Auslegung der Sektierer. Im Schlußabschnitt kommt Goldziher auf den Modernismus im Islam und seine Korandeutung zu sprechen (Sejjid Ameer Ali).

Einen ausführlichen Korankommentar in einer europäischen Sprache, der nicht nur die Ansichten der arabischen Exegeten über den Koran, sondern den wahren historischen Sinn der Worte des Korans, so wie sie Muhammed verstand, wiedergibt, besitzen wir leider immer noch nicht. Die wertvollsten Beiträge zur Koranexegese enthalten die Koranübersetzungen, insbesondere diejenigen von Marracci und Sale, welch letzterer von WHERRY wiederabgedruckt und mit einigen polemischen Noten versehen worden ist; die großen Muhammed-Biographien, insbesondere die von Sprenger, Muir und Grimme (S. 179 ff.); die Koran-Chrestomathien (S. 219); die Geschichte des Korans von Nöldeke-Schwally (S. 222) und die Beiträge zur Erklärung des Korans von HARTWIG HIRSCHFELD (S. 102f.). Einen vorzüglichen sachlichen und sprachlichen Kommentar fast aller wichtigen Koranstellen bietet das Werk von PAUTZ »Muhammeds Lehre von der Offenbarung«. Wer den Koran im Urtext lesen, richtig übersetzen und wirklich verstehen will, dem sei dieses Werk zum ersten Studium ganz besonders empfohlen.

Die Einzelbeiträge zur Erklärung des Korans sind natürlich Legion. Wir heben nur folgende wichtigere hervor: D. H. MÜLLER sucht die Grundgesetze der ursemitischen Poesie in Bibel, Keilschriften und Koran nachzuweisen. Er glaubt im Koran neben der Kunstform der Reimprosa eine weitere in der Strophe entdeckt zu haben. Der Prophet soll den Strophenbau von seinen jüdischen und christlichen Lehrern übernommen, seinen Anhängern aber absichtlich geheimgehalten und sogar durch allerlei Ungleichmäßigkeiten in der Ausführung verdeckt haben, um den Reiz der wunderbaren Offenbarungen zu erhöhen!

Eines der schwierigsten Probleme der Koranwissenschaft hat VOLLERS zum Gegenstande seines Buchs gemacht. Er sucht mit großer Gelehrsamkeit nachzuweisen, daß der Koran ursprünglich im Dialekt von Mekka abgefaßt und dann in der Sprache der altarabischen Poesie

überarbeitet sei. Eine Ergänzung dazu bildet GEYERS Aufsatz »Zur Strophik des Qurâns«. Auch NÖLDEKE hat in seinen »Neuen Beiträgen zur semitischen Sprachwissenschaft« Stellung zu dieser schwierigen Frage genommen.

DVORÁK handelt über die, besser gesagt über einige Fremdwörter im Koran. Die Schrift zeugt von vielem Fleiß und guten arabischen Kenntnissen, bietet aber der Wissenschaft leider nur geringen Gewinn. Im Aramäischen und Persischen ist der Verfasser nach dem Urteile Nöldekes zu wenig bewandert.

HUART glaubt in der vorislamischen Poesie der Hanifen und insbesondere derjenigen des Omayya eine der Quellen des Korans zu erkennen, hat jedoch mit dieser Ansicht wenig Zustimmung gefunden.

GRIMME konstatiert ein Doppelgesicht des Korans: die mekkanische Richtung der koranischen Lehre, vorwiegend theologisch-ethischer Art, und die medinische, hauptsächlich politisch-theokratischer Art. Beide Gesichter sind verwandt, doch im Gesamtausdruck gänzlich verschieden. Aus dem mekkanischen spricht Liebe und Duldung, aus dem medinischen Leidenschaft und Unduldsamkeit. Vom Geiste Medinas inspiriert stürzte sich der Islam in die Bahn militärischer und politischer Betätigung. Aber daneben glühte doch auch das milde Licht der mekkanischen Ethik im Stillen weiter, besonders genährt durch mancherlei von der Tradition Muhammed in den Mund gelegte Aussprüche sowie auch vom Hauche der orientalischen Mystik, in der umfassende Gottes- und Menschenliebe zu einer untrennbaren Einheit verschmolzen sind. Die moderne Entwicklung des Islams drängt nun immer mehr zu einem Ausgleich zwischen beiden Richtungen, wobei vor allem wichtige Teile des medinischen Systems als überlebt fortfallen.

Die »Studien zur Kritik und Exegese des Qorâns« von J. BARTH haben es nicht mit der Ermittlung der chronologischen Reihenfolge der einzelnen Suren und der Gelegenheiten ihrer Entstehung zu tun. Sie wollen vielmehr die inneren Zusammenhänge der Suren und deren etwaige Störung prüfen, Einschübe in die ursprünglichen Zusammenhänge nachweisen und andere kritische, auch textkritische Beiträge geben. Von mekkanischen Suren werden behandelt Sure 96, 74, 111, 90, 97, 91, 80, 73, 82, 101, 81, 88, 83, 56, 37, 76, 20, 15, 19, 38, 36, 43, 72, 67, 23, 21, 17, 27, 25, 32, 41, 16, 30, 11, 12, 40, 28, 39, 29, 31, 42, 10, 35, 7, 46, 6, 13, von medinischen Suren 2, 47, 3, 57, 4, 22, 48 und 9.

II. Der Hadith.

1. Bibliographie des Hadith.

1. VICTOR CHAUVIN, a. a. O. Bd. X. *Le Coran et la Tradition.*
2. IGNAZ GOLDZIHER, Muhammedanische Studien. Halle a. S. 1890. 2. Teil. Darin: Über die Entwickelung des Ḥadîth.
3. CARL BROCKELMANN, Geschichte der Arabischen Literatur. Weimar 1898. 1. Band. 2. Buch. Kap. 6. Der Ḥadîṯ: S. 156—168.

4. TH. W. JUYNBOLL, Handbuch des islāmischen Gesetzes. Leiden 1910, und Artikel »Ḥadīth« in der »Enzyklopaedie des Islām« Bd. 2, 1915, S. 200—206.
5. THEODOR NÖLDEKE, Geschichte des Qorāns. 2. Aufl. von FRIEDRICH SCHWALLY. Leipzig 1919. Band 2, S. 144—146: Der gesetzliche Hadith. S. 146—152: Die Hadithliteratur.

CHAUVIN gibt eine kurze Bibliographie des Hadith, die in zwei Teile zerfällt. Der erste enthält Einleitungen und Abhandlungen über den Hadith, der zweite Texte und Übersetzungen mit besonderer Berücksichtigung von Buchâri.

GOLDZIHER gibt in seinem klassischen Buch über den Hadith in einer Anmerkung (S. 6) die wichtigste Literatur über den Hadith vor dem Erscheinen seines Werkes an.

In der arabischen Literaturgeschichte von BROCKELMANN finden sich natürlich reiche Literaturangaben, ebenso in JUYNBOLLS vorzüglichem »Handbuch des islāmischen Gesetzes« und in dessen Artikel »Ḥadîth« in der »Enzyklopädie des Islām«. Auch SCHWALLY handelt in dem wertvollen Anhang zum zweiten Bande seiner Neubearbeitung von NÖLDEKES »Geschichte des Qorāns« bei den muhammedanischen Quellen über den gesetzlichen Hadith und die Hadithliteratur.

2. Traditionssammlungen.

Handschriften.

Die *Handschriften-Verzeichnisse* der Kgl. Bibliothek zu Berlin. Berlin 1889. Bd. 8. Verzeichnis der arabischen Handschriften von W. AHLWARDT: Bd. 2. III. Buch. Die Tradition: S. 1—302.

Drucke.

1. Le Recueil des Traditions mahométanes par Abou Abdallah Mohammed ibn Ismaîl El-Bokhâri († 870). Publié par LUDOLF KREHL. Leyde 1862—68. Bd. I—III; IV. continué par TH. W. JUYNBOLL. Leyde 1907-08.
   Vgl. LUDOLF KREHL, Über den Ṣaḥīḥ des Buchârî: Zeitschr. der Deutschen Morgenl. Gesellsch. 4, 1850, S. 1—32 und 532.
   OSKAR RESCHER, Kritische Bemerkungen zu Text und Übersetzung von Bokhārī in: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. 23—25, 1922, 2. Abt. Westasiatische Studien S. 1—17.
   Selections from the Ṣaḥīḥ of al-Buḫârî edited with notes by CHARLES C. TORREY. Leiden 1906 (Semitic Study-Series, ed. by RICH. J. H. GOTTHEIL and MORRIS JASTROW JR. Bd. 6).
   El-Bokhâri, Les Traditions islamiques, traduites de l'arabe, avec notes et index, par O. HOUDAS et W. MARÇAIS. Paris 1903—14 (Publications de l'École des langues orientales vivantes. 4. Série, t. 3—6) Bd. 1—4.
   F. PELTIER, Le livre des testaments du Çahîh d'el Bokhâri, trad. avec éclaircissements et commentaire. Paris 1909.
   Ders., Le livre des ventes usw. Paris 1910.

2. Abû'l Ḥusain Muslim, as Ṣaḥīḥ. Calcutta 1265 d. H.
3. al-Bağawî, Maṣâbîḥ as sunna (Berl. Hs. 1280—88).
4. Mishcât al-masābīh, or a collection of the most authentic traditions regarding the actions and sayings of Muhammed; exhibiting the origin of the manners and customs; the civil, religious and military policy of the muslemans. Translated from the original Arabic by Capt. A. N. Matthews. Calcutta 1809—10.

F. Risch, Commentar des Izz-ed-Dîn Abu Abd-ullah über die Kunstausdrücke der Traditionswissenschaft nebst Erläuterungen. Leiden 1885.

W. Marçais, Le Takrib de En-Nawawi traduit et annoté. Paris 1902 (Aus: Journal asiatique, 9. Série, t. 16—18, Paris 1900—01).

A. J. Wensinck, Ein alphabetisches Wörterverzeichnis zu den Traditionssammlungen in: Der Islam 7, 1916, S. 357 f.; 9, 1918, S. 119; 11, 1921, S. 283.

Ders., The Importance of Moslem Tradition in: The Moslem World 1921.

Hadith-Handschriften finden sich auf allen größeren Bibliotheken. Eine besonders reichhaltige Sammlung besitzt die Kgl. Bibliothek in Berlin. Ahlwardt widmet ihr das ganze dritte Buch seines Verzeichnisses der arabischen Handschriften in Berlin: 1. Einleitung in die Traditionslehre und Einteilung. 2. Die 6 Haupt-Sammlungen. 3. Andere große Sammlungen. 4. Kleinere Traditions-Sammlungen. 5. Traditions-Hefte. 6. Einzelne Traditionen. 7. Ketten-Traditionen. 8.—10. Mehrreihige, aufgehobene, unechte Traditionen. 11. Bruchstücke. 12. Lexikalisches. 13. Die verdeckten Ausdrücke.

Eine monumentale Ausgabe des Buchâri veranstaltete seit 1862 Ludolf Krehl, der bereits im Jahre 1850 in der »Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft« eine grundlegende Studie über Buchâri veröffentlicht hatte. Diese Ausgabe, die seit 1868 ins Stocken geraten war, wurde 1907-08 von Th. W. Juynboll fortgesetzt. Die zweite Hälfte des 4. Bandes enthält den Schluß des Textes, ein 5. Band soll Einleitung, Glossar, Anmerkungen und Indices enthalten.

Eine gute Chrestomathie aus Buchâri hat Torrey in der »Semitic Study-Series« erscheinen lassen.

Sehr wertvoll für alle, die sich, ohne der arabischen Sprache mächtig zu sein, ein Bild von der so ungeheuer wichtigen Traditions-Literatur machen wollen, ist die französische Übersetzung des Buchâri, die O. Houdas und W. Marçais begonnen haben. Es kommt den Übersetzern nur auf die Erschließung des Inhalts an; die an sich sehr wichtige Frage der Kette der Gewährsmänner scheidet für sie aus. Dem 2. Bande ist eine vorläufige Einleitung beigegeben, die über die Traditionsliteratur im allgemeinen, über das Leben des Buchâri, die Anlage seines Werkes und die Prinzipien der Übersetzung kurz orientiert. Das ganze Werk soll 4 Bände umfassen, dazu noch einen Band mit den nötigen Indices und der endgültigen Einleitung.

Neben Buchâri nahm Muslim den höchsten Rang in der Tradition ein, neben beiden noch vier andere Sammlungen.

Auch später wurden von muslimischen Gelehrten noch viele Überlieferungssammlungen angelegt, aber es waren meist nur Kompilationen aus dem Inhalt der »sechs Bücher«. Zu diesen gehören besonders *»Die Leuchten der Sunnah«* des Baghawī aus dem 12. Jahrhundert, die von Tibrīzī bearbeitet worden sind. Diese Bearbeitung wurde 1809-10 von MATTHEWS ins Englische übersetzt und war lange Zeit die einzige Übersetzung aus der arabischen Traditionsliteratur in einer europäischen Sprache, obwohl Pococke, Marracci und Sale schon zahlreiche Auszüge aus ihr gegeben hatten. Sie ist wegen ihrer Fülle und praktischen Brauchbarkeit bis heute weit verbreitet und ersetzt dem Muslim, namentlich dem Halbgelehrten, alle übrigen älteren Sammlungen.

Das beste europäische Hilfsmittel für die schwierigen Kunstausdrücke der Traditionswissenschaft ist die französische Übersetzung des »Takrib« des En-Nawawi.

Eine wissenschaftliche Ausnutzung des Inhalts der muslimischen Tradition wird nur durch ein alphabetisches Wörterverzeichnis zu ermöglichen sein. In einem solchen Index soll jedes charakteristische Wort, welches in der Überlieferung vorkommt, aufgeführt werden, und zwar in Begleitung von soviel demselben im Texte vorangehenden oder folgenden Wörtern, als zur raschen Orientierung erforderlich erscheinen. Ein solches Wörterverzeichnis wird jetzt von TH. W. JUYNBOLL, WENSINCK, HOROVITZ u. a. in Angriff genommen, die zunächst mit Buchâri beginnen wollen.

3. Abhandlungen über den Hadith.

1. A. SPRENGER, Notes on Alfred v. Kremers edition of Wakidy's Compaigns: Journal of the Asiatic Society of Bengal 25, 1856, S. 53—74 und 199—220.
2. Ders., On the origin of writing down historical reports among the Musulmans: ibid. S. 303—329 und 375—381.
3. Ders., Über das Traditionswesen bei den Arabern: Zeitschr. der Deutschen Morgenl. Gesellsch. 10, 1856, S. 1—17.
4. Ders., Die Sunna in dessen »Das Leben und die Lehre des Muḥammad«. Bd. 3, 1865, S. LXXVII—CIV.
5. WILLIAM MUIR, The life of Mahomet and history of Islam to the Era of the Hegira. London 1858, Bd. 1, S. XXVIII—CV.
6. EDWARD E. SALISBURY, Contributions from original sources to the knowledge of Muslim Tradition: Journal of the American Oriental Society Bd. 7, 1862, S. 60—142.
7. ALFRED VON KREMER, Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen. Wien 1875. Bd. 1, S. 474—504.
8. C. SNOUCK HURGRONJE, Nieuwe bijdragen tot de kennis van den Islâm in: Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederl.-Indië. IV. Folge 6, 1882; De Islam (De Gids 1886, II); Mekka. Haag 1888-89. Bd. 2, 200—214; Le droit musulman (Revue de l'histoire des religions 37, 1898, S. 1—22 und 174—203).
9. IGNAZ GOLDZIHER, Muhammedanische Studien. Halle a. S. 1890. Bd. 2. Darin: Über die Entwicklung des Ḥadîth.

10. Ders., Die Religion des Islam in »Die Kultur der Gegenwart« Bd. I, 3, 1. Leipzig 1906; 2. Aufl. 1913.
11. Ders., Vorlesungen über den Islam. Heidelberg 1910.
12. Ders., Neue Materialien zur Literatur des Überlieferungswesens bei den Muhammedanern: Zeitschr. d. Deutschen' Morgenl. Gesellsch. Bd. 50, 1896, S. 465—506.
13. Ders., Kämpfe um die Stellung des Ḥadīṯ im Islam: ebenda Bd. 61, 1907, S. 860—872.
14. Ders., Neuplatonische und gnostische Elemente im Ḥadīṯ: Zeitschr. f. Assyriologie Bd. 22, 1909, S. 317—344.
15. Ders., Neutestamentliche Elemente in der Traditionsliteratur des Islam: Oriens Christianus Bd. 2, 1902, S. 390—397.
15. Th. Nöldeke, Zur tendenziösen Gestaltung der Urgeschichte des Islams: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 52, 1898, S. 16—33.
16. Josef Horovitz, Alter und Ursprung des Isnād: Der Islam 8, 1917, S. 39—47.
17. Th. W. Juynboll, Artikel »Ḥadīth« in der »Enzyklopädie des Islām« 2, 1915, S. 200—206.

Der erste, der auf die Bedeutung der Tradition im Islam hinwies, war Sprenger. Neben einzelnen Aufsätzen kommt vor allem seine ausführliche Behandlung der Sunnah in seinem Leben Muhammeds in Betracht.

Auch Muir widmet der Überlieferung einen großen Abschnitt in seiner Muhammedbiographie, wie überhaupt alle Darstellungen des Lebens Muhammeds bei der Erörterung der Quellenfrage auf die Tradition zu sprechen kommen.

Angeregt durch die Arbeiten von Weil, Sprenger und Muir bietet Salisbury Beiträge zur Kenntnis von der Muslimischen Tradition auf Grund von Originalquellen, besonders Buchâri und Muslim.

Kremers Andeutungen in seiner »Culturgeschichte des Orients« erheben nicht den Anspruch, mehr als einen Überblick zu geben.

Ein tieferes Verständnis des wahren Charakters und der historischen Bedeutung des Hadith verdanken wir den mancherlei Arbeiten von Snouck Hurgronje, vor allem aber von Ignaz Goldziher, dem gründlichsten Kenner der islamischen Traditionswissenschaft. Im zweiten Teile seiner »Muhammedanischen Studien« findet sich seine grundlegende Abhandlung »Über die Entwicklung des Ḥadîth«. Mit tiefgründiger Gelehrsamkeit und einer unglaublichen Belesenheit durchforscht er die innere und äußere Entwicklung der Tradition nach allen Seiten. Überall schöpft er aus dem Vollen, aber er bleibt nicht in dem Material stecken, sondern weiß überall das Wichtige vom Nebensächlichen zu scheiden. Der eingehende Umgang mit dem gewaltigen Ḥadîthmaterial hat ihn zu skeptischer Behutsamkeit angeleitet. Er kann dem Ḥadîth nicht mehr das Vertrauen entgegenbringen, wie es noch Dozy in seinem »Essai sur l'histoire de l'Islamisme« äußert. Vielmehr betrachtet er den überwiegend größten Teil desselben als Resultat der religiösen, historischen und gesellschaftlichen Entwicklung des Islams in den beiden ersten Jahrhunderten. Der

Ḥadîth erscheint ihm nicht als Dokument für die Kindheitsgeschichte des Islams, sondern als Abdruck der in der Gemeinde hervortretenden Bestrebungen aus der Zeit seiner reiferen Entwicklungsstadien. Er bietet uns ein unschätzbares Material von Zeugnissen für den Entwicklungsgang, den der Islam während jener Zeiten durchmacht, in welchen er aus einander widerstrebenden Kräften, aus mächtigen Gegensätzen sich zu systematischer Abrundung herausformt.

Nach einem einleitenden Kapitel, in welchem Goldziher den Begriff des Ḥadîth erläutert und den Unterschied zwischen ihm und Sunnah klarlegt, schildert er die allmähliche Entwicklung des Ḥadîth und weist dann an vielen und schlagenden Beispielen nach, wie der Geist der Zeiten sich darin spiegelt, wie die verschiedenen Generationen daran gearbeitet haben und wie alle Parteien und Richtungen im Islam sich dadurch zu legitimieren suchen, daß sie sich auf den Stifter des Islams berufen und ihm ihre Losungsworte in den Mund legen. Ferner zeigt er den Ḥadîth als Mittel der Erbauung und Unterhaltung und wie man oft auf langen Reisen sich echte Ḥadîthe zu verschaffen suchte. Neben der mündlichen Überlieferung behandelt Goldziher endlich in zwei Schlußkapiteln die schriftliche Aufzeichnung des Ḥadîth und die wichtigste Ḥadîth-Literatur. Hier widmet er Buchâri und Muslim und den vier Sunan eine besonders ausführliche Darstellung. Mit einer Schilderung der späteren Kompilationswerke, die nie das Ansehen der »6 Bücher« erreichten, schließt die Abhandlung.

In einem Exkurs behandelt Goldziher das Verhältnis von Ḥadîth und Neuem Testament, wozu er im »Oriens Christianus« noch weitere Beiträge liefert. Danach werden lehrende Sprüche des Neuen Testaments als Lehren Muhammeds eingeführt; dem Neuen Testament eigentümliche Redensarten werden in Aussprüche Muhammeds und seiner Genossen eingeflochten und haben sich von hier aus in der religiösen Sprache des Islams eingebürgert. Selbst das Vaterunser wird als ein durch Muhammed gelehrtes Gebet eingeführt.

Außer neutestamentlichen Einflüssen lassen sich auch neuplatonische und gnostische im Ḥadîth nachweisen. Diese Elemente sind meist durch den Sufismus in den Islam gekommen. Von einzelnen Elementen dieser Art führt Goldziher an: Die Lehre vom Weltintellekt als Emanation Gottes, die Präexistenz Muhammeds und im Zusammenhang damit die Lehre von der Lichtsubstanz (nûr) des Propheten.

Während man schon in der ältesten Zeit des Islams in leichtfertiger Weise im Namen des Propheten Ḥadîth-Sprüche mitteilte, machte sich auf der andern Seite große Ängstlichkeit und Behutsamkeit in der Tradierung eines Spruchs als Ḥadîth des Propheten geltend. Wenn es schon bedenklich schien, etwas in mündlicher Weise als Prophetenwort festzustellen, um wieviel mehr mußte man sich vor der schriftlichen Festlegung solcher Mitteilungen ängstigen. Auch in diesen Prozeß läßt uns Goldziher einen Blick tun (Zeitschr. d. Deutschen Morgenl. Gesellsch. 61).

Unermüdlich brachte Goldziher neue Materialien zur Literatur

des Überlieferungswesens im Islam bei. So gibt er auf Grund von verschiedenen Handschriften ein Bild von dem Musnad des Aḥmed b. Ḥanbal (Zeitschr. d. Deutschen Morgenländ. Gesellsch. 50).

Im Anschluß an Goldzihers Forschungen über die Entstehung der Tradition untersucht NÖLDEKE, wie die politischen Parteien auf die Überlieferung über den ersten Bekenner des Islams sowie über die Ahnherren der Abbasiden und der Aliden eingewirkt haben, und weist nach, daß man mit Vorliebe Zeugnisse der Gegner zur Verherrlichung eines von seiner Partei besonders hochgehaltenen Mannes erdichtet hat.

HOROVITZ zeigt zunächst, daß der Isnād bereits in den ältesten uns erhaltenen Werken der Ḥadîth- sowohl wie der Sîraliteratur fest eingebürgert ist, so bei dem ältesten uns erhaltenen Biographen Muhammeds, Ibn Isḥāq. Aber auch schon vor diesem ist er in den Kreisen der gelehrten Sammler oder Überlieferer zur Verwendung gekommen. Seinen ersten Einzug in die Literatur des Ḥadîth wird er nicht später als im letzten Drittel des ersten Jahrhunderts der Hidschra gehalten haben. Im zweiten Teil weist Horovitz nach, daß der Isnād keine Erfindung der arabischen Gelehrten ist. Vielmehr haben wir in der Praxis der jüdischen Schulen der talmudischen Zeit das Vorbild zu sehen, nach welchem das System des Isnād in der islamischen Überlieferung eingeführt wurde.

Der ausgezeichnete Artikel »Ḥadīth« von JUYNBOLL in der »Enzyklopädie des Islâm« behandelt: 1. Inhalt und Charakter des Ḥadīth. 2. Die muslimische Traditionskritik. 3. Unterscheidung der Überlieferungen. 4. Die Traditionssammlungen. 5. Die Fortpflanzung der Tradition. Literatur.

Fünftes Kapitel.

Das Recht.

1. Bibliographie des muhammedanischen Rechts.

CARL BROCKELMANN, Geschichte der arabischen Literatur. Weimar 1898—1902. Bd. 1. 2.

J. A. PRATT, List of Works in the New York Public Library relating to Muhammadan Law. Prepared by Miss. J. A. PRATT under Direction of Dr. RICHARD GOTTHEIL = Bulletin of the New York Public Library XI, 1907, S. 8—17.

TH. W. JUYNBOLL, Handbuch des islāmischen Gesetzes. Leiden. Leipzig 1910.

BROCKELMANN führt uns in seiner »Geschichte der arabischen Literatur« in einem sich durch das ganze Werk hindurchziehenden Abschnitt über »Al Fiqh« das Leben und die Werke der hervorragendsten Rechtsgelehrten, nach den bedeutendsten Schulen geordnet, vor. Im 1. Bande kommen hauptsächlich die Seiten 168—188 und 372—406, im 2. Bande die Seiten 78—108, 185—188, 196—200, 246—248, 310—325, 387—390, 403—406, 430—438 und 485—488 in Betracht.

Miss. J. A. PRATT hat unter der Direktion von RICHARD GOTTHEIL ein vorzügliches Verzeichnis aller auf das muhammedanische Recht sich beziehenden Werke, die sich in der Öffentlichen Bibliothek zu New York befinden, aufgestellt. Sie hat den Stoff in folgende Unterabteilungen geordnet: Bibliography. History. General Works. Various Schools: Hanafite. Malikite. Shafiʿite. Minor Schools. Regional: Egypt. North Africa. India. Malay Archipelago. Turkey.

JUYNBOLL gibt am Schluß seines »Handbuchs des islāmischen Gesetzes« (S. 359—362) eine vorzügliche Literaturübersicht über europäische und arabische Darstellungen des muhammedanischen Rechts, wozu natürlich auch die ausführlichen Literaturangaben am Kopf der einzelnen Abschnitte des Buchs und in den zahlreichen Anmerkungen zu vergleichen sind.

2. Darstellungen des muhammedanischen Rechts.

Mirza Kazem Bey, Notice sur la marche et le progrès de la jurisprudence parmi les sectes orthodoxes musulmanes in: Journal asiatique 1850, 4. série, t. 15, S. 158—214.

NICOLAUS VON TORNAUW, Das Moslemische Recht aus den Quellen dargestellt. Leipzig 1855.

ALFRED VON KREMER, Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen. Wien 1875. Bd. 1, Kap. 9: Das Recht.

ALOIS SPRENGER, Eine Skizze der Entwicklungsgeschichte des muslimischen Gesetzes in: Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft 10, 1892, S. 1—31. Stuttgart.

JOSEPH KOHLER und LEOPOLD WENGER, Allgemeine Rechtsgeschichte. Orientalisches Recht und Recht der Griechen und Römer. Leipzig und Berlin 1914 = Die Kultur der Gegenwart. 2. Teil, Abteilung 7, 1. Darin: JOSEPH KOHLER, Arabisches und Islam-Recht.

IGNAZ GOLDZIHER, Muhammedanisches Recht in Theorie und Wirklichkeit in: Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft 8, 1889, S. 406—423. Stuttgart.

EDUARD SACHAU, Zur ältesten Geschichte des Muhammedanischen Rechts in: Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Klasse. Bd. 65, 1870, S. 699—723.

Ders., Muhammedanisches Erbrecht nach der Lehre der Ibaditischen Araber von Zanzibar und Ostafrika in: Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Berlin 1894, I, S. 159—210.

Ders., Muhammedanisches Recht nach Schafiitischer Lehre. Stuttgart und Berlin 1897 = Lehrbücher des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin, Bd. 17.

C. SNOUCK HURGRONJE, Muhammedanisches Recht nach schafiitischer Lehre von Eduard Sachau in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 53, 1899, S. 125—167 (vgl. auch Revue de l'histoire des religions 39, 1899, S. 359).

Ders., Le droit musulman in: Revue de l'histoire des religions 37, 1898, S. 1—22 und 174—203.

Ders., Mekka. Haag 1889. Bd. 2, Kap. 3: Wissenschaft.

TH. W. JUYNBOLL, Handleiding tot de kennis van de Mohammedaansche Wet, volgens de leer der Sjāfi'itische school. Leiden 1903.
Ders., Handbuch des islāmischen Gesetzes nach der Lehre der schafi'itischen Schule nebst einer allgemeinen Einleitung. Leiden. Leipzig 1910.
Ders., Art. »Law« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« Bd. 7, 1914, S. 858—883.
IGNAZ GOLDZIHER, Die Ẓâhiriten. Ihr Lehrsystem und ihre Geschichte. Leipzig 1884.
Ders., Muhammedanische Studien. Halle a. S. 1890. Bd. 2, S. 66—87.
Ders., Vorlesungen über den Islam. Heidelberg 1910, Kap. 2: Die Entwicklung des Gesetzes.
Ders., Die Religion des Islams in: Die Kultur der Gegenwart I, 3, 1. Leipzig-Berlin 1913.
Ders., Art. »Fikh« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 2, 1914, S. 106—111.
DUNCAN B. MACDONALD, Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory. New York 1903.
Ders., Mahommedan Institutions and Mahommedan Law in der »Encyclopedia Britannica« 17 [11], 1911, S. 411—417.
M. TH. HOUTSMA, Der Islam in: Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte. Tübingen 1905. 3. Aufl., Bd. 1, S. 468—537.
MARTIN HARTMANN, Der Islam. Geschichte — Glaube — Recht. Ein Handbuch. Leipzig 1909. (VII. Das Gesetz. VIII. Die kultischen Pflichten. IX. Das Privatrecht. X. Das öffentliche Recht.)
C. H. BECKER, Art. »Islam« in: »Die Religion in Geschichte und Gegenwart«. Tübingen 1912. Abt. 5: Die Voraussetzungen der Weiterbildung des Islams (Koran, Hadith, Idjma). 6. Die rechtliche Entwicklungslinie. 10. Das Recht.
J. KRČSMARIK, Beiträge zur Beleuchtung des islamischen Strafrechts mit Rücksicht auf Theorie und Praxis in der Türkei in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 58, 1904, S. 69—113, 316—360 und 539—581.
R. ROBERTS, Das Familien-, Sklaven- und Erbrecht im Koran (vgl. Archiv für Religionswissenschaft 11, 1908, S. 348). Leipzig 1908 = Leipziger Semitistische Studien. Bd. 2, Heft 6.
F. F. SCHMIDT, Die occupatio im islamischen Recht in: Der Islam 1, 1910, S. 300—353.
JULIUS HATSCHEK, Der Musta'min. Ein Beitrag zum internationalen Privat- und Völkerrecht des islamischen Gesetzes. Berlin 1919.
JOHS. PEDERSEN, Der Eid bei den Semiten in seinem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen sowie die Stellung des Eides im Islam. Straßburg 1914 (Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Bd. 3).
WALTER GOTTSCHALK, Das Gelübde nach älterer arabischer Auffassung. Berlin 1919.

Der erste, der einen Überblick über die Entwicklung des muhammedanischen Rechts gab, war Mirza Kazem Bey, doch ist

seine Darstellung heute zum großen Teil veraltet. Im Jahre 1850, in dem sein Aufsatz im »Journal asiatique« veröffentlicht wurde, erschien eine Darstellung des moslemischen Rechts von dem russischen Vizegouverneur der kaspischen Provinz NICOLAUS VON TORNAUW, die auch ins Deutsche übersetzt wurde. Der Verfasser folgt im ganzen der Anordnung mohammedanischer Rechtslehrer und behandelt den Gegenstand in zwei Hauptabteilungen: I. Die theoretisch-dogmatische Glaubenswissenschaft (Kalâm). II. Die praktische Religionslehre oder Rechtswissenschaft (Fikh). Der erste Teil handelt über die Grundlehren der Religion, die Einheit Gottes, die göttliche Gerechtigkeit, das Prophetentum, das künftige Leben, die Erbfolge der Imame, die göttlichen Eigenschaften. Der zweite Teil handelt 1. über die Reinigungen, das Gebet, Abgaben, Fasten, Wallfahrt, Krieg gegen Ungläubige, fromme Zurückgezogenheit, das bürgerliche Recht. 2. über die Verträge: Ehe, Handel, Schuldverbindlichkeit, Leihvertrag, Niederlassungsvertrag, Mietvertrag usw. 3. über Familienrecht. 4. über Bestimmungen, welche das bürgerliche Zusammenleben betreffen. In der Vorrede und zu Anfang jedes Hauptabschnitts sind die Quellen angegeben. Eine ausgezeichnete Einführung in den Gegenstand und eine allgemeine historische Orientierung über denselben bildet das 9. Kapitel »Das Recht« in ALFRED VON KREMERS »Culturgeschichte des Orients«. Auch ALOIS SPRENGER hat eine kurze Skizze der Entwicklung des muslimischen Rechts gegeben. Die zahlreichen Arbeiten JOSEPH KOHLERS, mit denen sich GOLDZIHER auseinandergesetzt hat, gehen darauf aus, die Tatsachen des muhammedanischen Rechts im System der vergleichenden Rechtswissenschaft zu verarbeiten, ohne auf die ersten Quellen des islamischen Rechts zurückzugehen. Es ist das Verdienst EDUARD SACHAUS, diese Studien eröffnet zu haben. In einem Aufsatz »Zur ältesten Geschichte des Muhammedanischen Rechts« hat er die vier Gesetzesquellen (Koran, Hadith, Idschma und Kijas) einer lichtvollen Untersuchung unterzogen, in einer späteren Abhandlung das muhammedanische Erbrecht behandelt. Endlich hat Sachau in den »Lehrbüchern des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin« eine sowohl dem Orientalisten als auch dem Juristen, Politiker und Kolonialbeamten nützliche Darstellung des Gesetzes im Islam geliefert. Mit Rücksicht auf die speziellen Gesichtspunkte, die den Verfasser bei der Abfassung des Werks geleitet haben, sind die ritualistischen und speziell religionsgesetzlichen Kapitel, die im Islam integrierende Bestandteile des Fikh als Pflichtenlehre bilden, ausgeschlossen und in den Kreis desselben nur die eigentlich juristischen Abschnitte: das Ehe-, Sklaven-, Erb-, Sachen- und Obligationenrecht sowie das Strafrecht und das Gerichtsverfahren einbezogen und in erschöpfender Fülle erörtert. Da im Islam Deutsch-Ostafrikas die nach dem Imam Al-Schâfiʿî benannte Richtung der Gesetzentwicklung vorherrschend ist, hat der Verfasser die Gesetzeslehren dieser Schule zur Darstellung gebracht. Dem Buche ist das Kompendium des Abû Schudschâ († 1194) zugrunde gelegt, das auch im Anhang im arabischen Text abgedruckt ist. In den Ausführungen hat der Verfasser die im gelehrten Ver-

kehr des Islams hochangesehenen Glossen des Bâdschûrî als Leitfaden benutzt, sie in eine systematische Form gebracht und sie durch zahlreiche Verweisungen auf andere Grundwerke der schafiitischen Gelehrsamkeit bereichert.

Das Werk von Sachau ist von SNOUCK HURGRONJE einer gründlichen Kritik unterzogen worden, die sich zu einer besonderen Abhandlung über das muhammedanische Recht auswuchs. Diesem Islamforscher haben wir den wissenschaftlichen Umschwung in der Betrachtung der gesetzlichen Institutionen des Islams und ihrer historischen Würdigung zu verdanken. Seit dem Jahre 1882 hat er, teils in positiver Darstellung, teils in kritischer Auseinandersetzung mit seinen Gegnern, eine wahrhaft geschichtliche Betrachtung des Gesetzeswesens im Islam geschaffen. Von seinen zahlreichen Arbeiten auf diesem Gebiete sei besonders verwiesen auf den Aufsatz »Le droit musulman« in der »Revue de l'histoire des religions«. Hier spricht er den bedeutsamen Grundsatz aus, daß »ein Studium des muselmanischen Rechts nur dann wahrhaft ernst ist, wenn es sich auf die Geschichte des politischen, religiösen und sozialen Lebens der Anhänger des Islams stützt. Um die späteren juristischen Lehren zu verstehen, ist es unerläßlich, die Geschichte ihrer Vorläufer zu kennen, und erst wenn man sich mit ihrer Entstehung vertraut gemacht hat, kann man sie in angemessener Weise würdigen«. Diesem Grundsatz gemäß gibt SNOUCK HURGRONJE darauf für diejenigen, die nicht selbst auf die Originalquellen zurückgehen können, eine Zusammenfassung der Nachrichten, die er aus arabischen Autoren über die Quellen des muhammedanischen Rechts gesammelt hat. Ein anschauliches Bild von dem heutigen Unterricht in der Gesetzeslehre entwirft SNOUCK HURGRONJE im 3. Kapitel »Wissenschaft« des 2. Bandes seines Monumentalwerks »Mekka« (S. 49).

Auf Grund der bahnbrechenden Studien von SNOUCK HURGRONJE und unter dessen tätiger Mitarbeit ist das »Handbuch des islāmischen Gesetzes« von TH. W. JUYNBOLL entstanden, das geradezu unentbehrlich ist für jedermann, der in das Wesen des islamischen Gesetzes historisch eingeführt und über dessen Entwicklung unterrichtet sein will. Gleich die »Einleitung«, die in vorzüglicher Weise über den Koran, die Überlieferung, die Pflichtenlehre und die »Wurzeln« oder Grundlagen derselben handelt, zeigt den Einfluß Snouck Hurgronjes. In zwei Abteilungen behandelt Juynboll darauf die Bestimmungen über Kultus und rituelle Verpflichtungen sowie die Vorschriften juristischer und politischer Art. Dabei war es nicht seine Absicht, ein das ganze Gebiet der Gesetzeskunde deckendes System zu bieten, sondern — siehe die Vorrede — »eine bündige Übersicht jener Teile des muhammedanischen Gesetzes, die für die Muslimen und mit ihnen in Berührung stehenden Europäer in praktischer Beziehung die meiste Wichtigkeit besitzen«. In diesem Sinne erörtert der Verfasser den Ritus und den Kultus, das Familienrecht (auch Erbrecht), das Vermögens- und Handelsrecht, die Prinzipien der Rechtspflege nebst den Grundzügen des Strafrechts, die politische Organisation der muslimischen Gemeinde und ihr Verhältnis zu den andern Religionen;

also besonders jene Kapitel, deren Kenntnis hervorragendes kulturwissenschaftliches Interesse bietet. Er hat aber sein Material nicht in Form trockenen Paragraphenwerks vorgeführt in dogmatischer Weise, sondern das Wesen und die Bedeutung der Institutionen sowie die Modalitäten ihrer Erscheinungen auf Grund ihrer geschichtlichen Entwicklung in lebendig anregender Darstellung zur Anschauung gebracht. Sehr zu loben ist endlich die Literaturzusammenstellung bei jedem einzelnen Kapitel und eine zusammenfassende Bibliographie der wichtigsten europäischen und arabischen Werke über das islamische Recht am Schlusse des Buchs. Gegenüber der holländischen Erstauflage ist die deutsche Ausgabe mehrfach verbessert und modernisiert. Die zahlreichen Verweise auf die speziellen Verhältnisse der niederländischen Kolonien sind dagegen fortgefallen.

Denselben Gegenstand hat JUYNBOLL nochmals behandelt in dem Artikel »Law« der »Encyclopaedia of Religion and Ethics«. In derselben Enzyklopädie hat er zahlreiche Artikel über muhammedanisches Recht, z. B. über Chastity, Crimes and Punishments, Eunuch, Adoption, Adultery, Apostasy, Blasphemy u. a. verfaßt.

Auch IGNAZ GOLDZIHER hat sich intensiv mit der Geschichte des islamischen Gesetzes befaßt. In seinem Werk »Die Ẓāhiriten«, auf das wir noch ausführlich zu sprechen kommen (S. 245 f.), und in seinen »Muhammedanischen Studien« (S. 233 f.) schildert er die Entstehung und Entwicklung der vier Gesetzesschulen, während er in seinen »Vorlesungen über den Islam« und in seiner »Religion des Islam« eine auf gründlichen Quellenstudien sich aufbauende Entwicklungsgeschichte des Rechts im Islam gibt. In dem Artikel »Fikh« der »Enzyklopädie des Islām« hat er noch einmal seine Studien über das islamische Gesetz zusammengefaßt.

Dem Einfluß des römischen Rechts auf das islamische geht besonders DUNCAN B. MACDONALD nach und deckt zahlreiche Parallelen zwischen beiden auf.

Vorzügliche zusammenfassende Berichte über die Quellen des islamischen Gesetzes, die islamischen Gesetzesschulen und über die islamische Pflichtenlehre im einzelnen verdanken wir endlich HOUTSMA (S. 77 f.), MARTIN HARTMANN (S. 72 f.) und C. H. BECKER (S. 16). Einzelheiten des muslimischen Rechts haben KRČSMARIK, ROBERTS, F. F. SCHMIDT, HATSCHEK, PEDERSEN und GOTTSCHALK behandelt.

3. Die vier Fikh-Schulen.

CARL BROCKELMANN, Geschichte der arabischen Literatur. Weimar 1898—1902. Bd. 1. 2.

TH. W. JUYNBOLL, Handbuch des islāmischen Gesetzes. Leiden-Leipzig 1910.

H. JANSEN, Verbreitung des Islâms, mit Angabe der verschiedenen Riten, Sekten und religiösen Bruderschaften in den verschiedenen Ländern der Erde. Friedrichshagen 1897.

Die Hanafiten.

TH. W. JUYNBOLL, Art. »Abū Ḥanīfa« und »Ḥanafiten« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 1, 1908, S. 96 f. bzw. Bd. 2, 1916, S. 272.

D. B. MACDONALD, Art. »Abū Ḥanīfa« in der »Encyclopedia Britannica« 1[II], 1910, S. 78 f.

G. FLÜGEL, Die Klassen der Hanefitischen Rechtsgelehrten in: Abhandlungen der Kgl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, Bd. 8. Leipzig 1861.

IGNAZ GOLDZIHER, Die Ẓâhiriten. Leipzig 1884.

Ders., Beiträge zur Literaturgeschichte der Schia und der sunnitischen Polemik in: Sitzungsberichte der phil.-hist. Klasse der K. Akademie der Wissenschaften 78, 1874, S. 500 ff.

J. MOURADGEA D'OHSSON, Tableau général de l'empire Othoman. Paris 1787—1820. Bd. 1—3.

CH. HAMILTON, The Hedaya or Guide. A commentary on the Musulman Laws. London 1791, 2. Aufl. 1870. Bd. 1—4.

Muhammad Kadri Pasha, Droit musulman. Statut réel d'après le rite hanafite, mis en articles d'après le système des codes égyptiens. Traduit de l'arabe par Abdulaziz Kahil Bey. Le Caire 1893.

Die Malikiten.

TH. W. JUYNBOLL, Art. »Mālik ibn Anas« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics«.

D. B. MACDONALD, Art. »Mālik ibn Anas« in der »Encyclopedia Britannica« 17[II], 1911, S. 489.

Khalil ibn Ishak al-Jundi, Précis de jurisprudence musulmane ou Principes de législation musulmane civile et religieuse selon le rite malékite. Traduit de l'arabe par A. PERRON. Paris 1848—52. Bd. 1—6. 2. Ausg. 1877 (Exploration scientifique de l'Algérie Bd. 10—15).

Il »muḫtaṣar« o Sommario del diritto malechita di Ḫalīl ibn Isḥāq. Vol. I. Giurisprudenza religiosa (»ʿibādāt«). Versione del Prof. IGNAZIO GUIDI. Vol. II. Diritto civile, penale e giudiziario. Versione del Prof. DAVID SANTILLANA. Milano 1919. 2 Bde.

E. FAGNAN, Kayrawani (d. i. Ibn-Abī-Zaid Abu-Moḥammad Ab d-allāh), Risala ou traité abrégé de droit malékite et morale musulmane. Trad. avec comm. et index analytique. Paris 1914.

Die Schafiiten.

HEINRICH FERDINAND WÜSTENFELD, Der Imâm el-Schâfiʿî, seine Schüler und Anhänger bis zum Jahre 300 d. H. Göttingen 1890-91 in: Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Bd. 36 und 37.

D. B. MACDONALD, Art. »Shāfiʿī« in der »Encyclopaedia Britannica« 24[II], 1911, S. 759.

F. KERN, Ein dogmatisches Vermächtnis des Imâm aš-Šāfiʿī in: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin 1910, II, S. 141—145.

M. J. DE GOEJE, Einiges über den Imâm aš-Šâfiʿî in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 47, 1893, S. 106—117.

L. W. C. VAN DEN BERG, De beginselen van het Mohammedaansche Recht volgens de imâm's Aboe Ḥanifat en Sjâfeʿî. Batavia-'s Gra-

venhage 1874. 3. Ausg. 1883 (Französ. Übersetzung: Principes du droit musulman selon les rites d'Abou Ḥanîfah et de Châfi'î, traduit du Hollandais par R. DE FRANCE DE TERSANT avec la collaboration de M. DAMIENS. Alger 1896). Vgl. C. SNOUCK HURGRONJE, Mr. L. W. C. van den Berg's beoefening van het Mohamm. recht (Ind. Gids, 1884 I., S. 363—434 und 737—816).

EDUARD SACHAU, Muhammedanisches Recht nach schafiitischer Lehre. Stuttgart und Berlin 1897.

Die Hanbaliten.

WALTER MELVILLE PATTON, Aḥmed Ibn Ḥanbal and the Miḥna: A biography of the Imâm, including an account of the Moḥammedan inquisition called the Miḥna, 218—234 A. H. Leiden 1897.

IGNAZ GOLDZIHER, Zur Geschichte der ḥanbalitischen Bewegungen in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 62, 1908, S. 1—28.

Ders., Neue Materialien zur Literatur des Überlieferungswesens bei den Muhammedanern: ebenda 50, 1896, S. 465—506.

Ders., Art. »Aḥmed b. Ḥanbal« in der »Enzyklopädie des Islām«, Bd. 1, 1909, S. 199—201.

TH. W. JUYNBOLL, Art. »Ibn Ḥanbal« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics«, Bd. 7, 1914.

D. B. MACDONALD, Art. »Aḥmad Ibn Ḥanbal« in der »Encyclopedia Britannica«, 1[11], 1910, S. 430 f.

M. SCHREINER, Beiträge zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 52, 1898, S. 535—539: Aḥmed b. Ḥanbal.

Derselbe Aufsatz von M. SCHREINER behandelt in Bd. 52, S. 540—563 und Bd. 53, S. 72—85 das Leben und die Schriften des Ibn Tejmîja und gibt eine Bibliographie der Kontrovers-Schriftsteller für und gegen Ibn Tejmîja.

H. WIESEL, Aḥmed Ibn Taimîja, »Kitab al-Kalim at-tajjib min adkâr an nabijj ssalam«. Das Buch des frommen Wortes. Gebete der Mohammedaner. Die 18 ersten Kapitel nach einer Berliner Handschrift herausgegeben, übersetzt und mit Anmerkungen versehen. Berlin 1914.

IGNAZ GOLDZIHER, Art. »Ibn Taimīya« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics«, Bd. 7, 1914.

Die Zahiriten.

IGNAZ GOLDZIHER, Die Ẓâhiriten. Ihr Lehrsystem und ihre Geschichte. Beitrag zur Geschichte der muhammedanischen Theologie. Leipzig 1884.

MARTIN SCHREINER, Beiträge zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 52, 1898, S. 463—486 und 53, 1899, S. 67—72: Ibn Ḥazm.

C. VAN ARENDONK, Ibn Ḥazm in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 2, 1918, S. 407—410.

IGNAZ GOLDZIHER, Art. »Ibn Ḥazm« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics«, Bd. 7, 1914.

G. W. THATCHER, Art. »Ibn Ḥazm« in der »Encyclopedia Britannica«, Bd. 14[II], 1910, S. 221.

Die Disziplin der Differenzpunkte.

IGNAZ GOLDZIHER, Zur Literatur des Ichtilâf al-maḏâhib in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 38, 1884, S. 669—682 und Die Ẓâhiriten S. 37 f.

Ṭabarī, Iḫtilāf el-fuqahā', herausgegeben von F. KERN. Kairo 1320/1902. Vgl. dessen Aufsatz »Ṭabarī's Iḫtilāf alfuqahā' in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 55, 1901, S. 61—95.

TH. W. JUYNBOLL, Handbuch des islāmischen Gesetzes. Leiden-Leipzig 1910, S. 363: Literatur.

Auf der Grundlage von Koran und Hadith (S. 206—235) und im engen Zusammenhang mit dem Studium derselben entstand die Wissenschaft von dem Fikh oder die Pflichtenlehre. Sie hat sich zur Aufgabe gestellt, den wahren Sinn von Koran und Hadith festzustellen und aus beiden die Lehre von den Pflichten sowohl auf dem religiösen wie auf dem rechtlichen Gebiete abzuleiten. Je mehr aber die Araber in die alten Kulturländer Vorderasiens eindrangen, desto größer wurde die Anzahl der Rechtsfragen, die nicht mehr allein auf Grund des Koran und der Überlieferung gelöst werden konnten. Wollte man nicht neue Traditionen vom Propheten erfinden, so mußte man aus eigner Einsicht (ra'j) und mittelst Analogieschluß (kijas) eine Entscheidung zu treffen suchen. Auch war es natürlich, daß man sich dabei oft an das in den einzelnen Ländern bereits geltende Recht anschloß. Gegenüber denen, die sich auf die eigne Einsicht stützten, erhoben sich jedoch andre, die sich desto strenger an die Überlieferung anschlossen. Aus dem Widerstreit dieser beiden Gruppen entstanden allmählich vier Maḏhabs, d. h. Richtungen oder Schulen, die allgemein anerkannt wurden: die Hanafiten, Malikiten, Schafiiten und Hanbaliten.

Sämtliche Darstellungen des islamischen Rechts (S. 236 ff.) enthalten eine Schilderung dieser vier Fikh-Schulen. Besonders gut führt JUYNBOLL in seinem »Handbuch« in das Verständnis derselben ein. BROCKELMANN hat in seiner »Geschichte der arabischen Literatur« in einem besonderen Kapitel »Al Fiqh« das biographische und literarhistorische Material über die Gründer und Anhänger dieser vier Schulen zusammengestellt. JANSEN schildert insbesondere die Verbreitung der einzelnen Richtungen in den verschiedenen Ländern der Erde.

Über »Abū Ḥanīfa« und die »Ḥanafiten« handelt JUYNBOLL in der »Enzyklopädie des Islām«, ebenso MACDONALD in der »Encyclopedia Britannica«. Die »Klassen der Hanefitischen Rechtsgelehrten« hat G. FLÜGEL zum Gegenstand einer besonderen Abhandlung gemacht. GOLDZIHER schildert in seinem Werke »Die Ẓâhiriten«, wie Abu Ḥanīfa im Anschluß an seinen Lehrer Hammad den ersten Versuch machte, das muhammedanische Recht auf der Grundlage

der eigenen Einsicht und des Analogieschlusses zu kodifizieren und auf welchen hartnäckigen Widerstand er dabei bei den Anhängern der Tradition stieß. Insbesondere den Kampf der Schia gegen Abū Ḥanīfa und seine Schule behandelt derselbe Gelehrte in seiner Abhandlung »Beiträge zur Literaturgeschichte der Schia und der sunnitischen Polemik«. Mouradgea d'Ohsson hat das islamische Recht auf der Grundlage eines hanafitischen Gesetzbuchs, des Multaḳâ alabḥur des Ibrahim von Aleppo dargestellt. Andre hanafitische Gesetzbücher, sowohl in arabischer Sprache wie in europäischen Übersetzungen, zählt JUYNBOLL im bibliographischen Anhang seines »Handbuchs« auf.

Über Mālik ibn Anas handelt JUYNBOLL in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« und MACDONALD in der »Encyclopedia Britannica«. PERRON hat das Handbuch des islamischen Rechts eines malekitischen Rechtsgelehrten ins Französische übersetzt. Da diese Übersetzung vergriffen war, haben I. GUIDI und D. SANTILLANA eine völlig selbständige Neuübersetzung auf Grund der Pariser Ausgabe von 1900 geliefert (vgl. R. STROTHMANN in: Der Islam 12, 1922, S. 235—237). Andre Übersetzungen sowie Originalwerke malekitischer Richtung siehe bei Juynboll!

Dem Imam Schâfi'ī, seinen Schülern und Anhängern hat WÜSTENFELD eine ausführliche Darstellung gewidmet. Weitere Beiträge zu seiner Kenntnis haben F. KERN und M. J. DE GOEJE geliefert. Französische Übersetzungen schafiitischer Lehrbücher des islamischen Rechts, die freilich nur geringe historische und sprachliche Kenntnisse aufweisen, stammen von VAN DEN BERG. Am besten führt SACHAU in das muhammedanische Recht nach schafiitischer Lehre ein (S. 238f.). Arabische Darstellungen siehe bei Juynboll!

Ein besonderes Interesse hat sich neuerdings dem Gründer der vierten Rechtsschule, Aḥmed Ibn Ḥanbal, zugewandt. PATTON hat versucht, namentlich aus drei Handschriften der Leidener Bibliothek eine Biographie desselben und eine Darstellung der Miḥna, d. h. der von einigen freigeistigen Chalifen der abbasidischen Dynastie gegen die Orthodoxie inszenierten Inquisition zu geben. Diese letztere wollte wesentlich die Anerkennung des Satzes vom Geschaffensein des Korans durchsetzen. Die engherzig rigoristische, strenggläubige Persönlichkeit des Aḥmed Ibn Ḥanbal wird der rocher de bronze der Orthodoxie, an welchem die Bestrebungen der rationalistisch-mutazilitischen Partei scheitern sollten. Diese politisch und religionsgeschichtlich so interessante Episode der Miḥna ist bisher nur beiläufig behandelt worden. Hier haben wir eine zusammenhängende Darstellung zugleich mit Angabe der wichtigsten arabischen Quellenbelege in den Noten.

GOLDZIHER hat uns einen Einblick in die hanbalitischen Bewegungen, namentlich gestützt auf El-Subkī's große ṭabaqāt, eröffnet und damit eine ähnliche Arbeit geleistet wie über die Malikiten in der Einleitung zu seiner Ausgabe des Ibn Tūmart. Derselbe Gelehrte hat eine ausführliche Würdigung des Musnads Ḥanbals in seinen »Neuen Materialien zur Literatur des Überlieferungswesens bei den

Muhammedanern« und in dem Artikel »Aḥmed b. Ḥanbal« in der »Enzyklopädie des Islām« geliefert. Auch SCHREINER widmet in seinen »Beiträgen zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam« dem Aḥmed b. Ḥanbal einige Seiten seiner Darstellung.

Ein besonders hervorragender Vertreter des hanbalitischen Rechts, dessen Schriften unmittelbar auf den Urheber der gewaltigen wahhabitischen Bewegung in der Mitte des 18. Jahrhunderts gewirkt haben, war Ibn Tejmîja. Auf ihn hat schon GOLDZIHER in seinem Buch »Die Ẓâhiriten« als auf »die merkwürdigste Erscheinung im Islam des 8. Jahrhunderts« hingewiesen. SCHREINER hat ihm sodann eine tiefgründige Abhandlung gewidmet. Dieselbe behandelt in vier Abschnitten: 1. Die Quellen. 2. Leben und Wirken des Ibn Tejmîja. 3. Ibn Tejmîja über Volksbräuche nichtmuslimischen Ursprungs und über den Heiligenkultus. 4. Die Schüler des Ibn Tejmîja. Am Schluß der Abhandlung bringt Schreiner arabische Auszüge aus den Schriften des Ibn Tejmîja. Eine Schrift desselben hat WIESEL zum Teil herausgegeben und übersetzt.

Noch weiter rechts als Aḥmed b. Ḥanbal in der Ablehnung des Ra'j bei der Kodifikation des Rechts steht Dāwūd, der Gründer der Schule der Ẓâhiriten, die ihren Namen daher haben, daß sie sich ängstlich an den Wortlaut (Ẓâhir) von Koran und Überlieferung anschließen und die Gesetzesdeduktion mittelst Analogie schroff abweisen. Eine eingehende Darstellung derselben, ihres Lehrsystems und der Stellung ihrer Vertreter innerhalb des orthodoxen Islams hat GOLDZIHER gegeben. Das Werk zerfällt in einen systematischen und historischen Teil: In dem systematischen Teil gibt der Verfasser zuerst eine Übersicht von den vor der Entstehung der Ẓâhirschule in diesen Fragen geltenden Ansichten, entwickelt den Gegensatz der Ahl al-Ḥadîth und Ahl al-Ra'j und unterzieht Al-Schâfi'îs vermittelnden Standpunkt in der Usulfrage einer eingehenden Würdigung. Dann folgen Daten über Leben und Lehre des Dāwūd b. 'Alî, des Gründers der Ẓâhirschule, der das traditionelle Moment in der Lehre Al-Schâfi'îs einseitig entwickelt hat. Die ängstliche Exegese der Ẓâhiriten wird durch eine Reihe lehrreicher Beispiele unter Vergleichung der Methode der orthodoxen Schulen beleuchtet, sodann ihre Verwerfung des von den Analogisten vielfach angewendeten Auskunftmittels der »5 Kategorien« und ihr Verhältnis zu den Ḥanbaliten besprochen. Schließlich behandelt der Verfasser die Argumente, welche der Koran und die Überlieferung den Ẓâhiriten sowohl als ihren Gegnern wohl oder übel liefern mußten. Der historische Teil schildert die territoriale Verbreitung der Schule und die neue Richtung, welche der berühmte Fanatiker Ibn Ḥazm ihr durch die Anwendung der Ẓâhirmethode auf die Glaubenslehre zu geben versuchte. Die eigentümliche Stellung dieses Spaniers wird nach dessen eignen Werken in erschöpfender Weise dargestellt. Später verhalfen die Almohaden der Schule zu einer kurzen Herrschaft in ihren Ländern. Seit dem 7. Jahrhundert d. H. wurde aber die allzu konsequente Richtung von der Orthodoxie allmählich totgeschwiegen und hat nur einige wenige Gelehrte als Bekenner aufzuweisen. Über diese, auch solche, die sich nur in der

Verwerfung menschlicher Autorität mit den Ẓâhiriten berührten, gibt Verfasser manche höchst interessante Notiz. Als Beilage sind dem Buche 21 Seiten in dem Buche selbst verwerteter arabischer Texte beigegeben.

SCHREINER hat Ibn Ḥazm's polemische Ausführungen, welche sich auf den Ursprung der Sekten des Islams, auf den Heiligenkult, sufistische Irrlehren und auf die Astrologie beziehen, vorgeführt und beleuchtet, sowie im Anhang ein Stück aus einer seiner Schriften im arabischen Urtext veröffentlicht.

C. VAN ARENDONK hat endlich in einem ausführlichen Artikel der »Enzyklopädie des Islām« alles zusammengestellt, was über das Leben, die Schriften und die Methode Ibn Ḥazms zu sagen ist. Am Schluß dieses Artikels befindet sich auch eine erschöpfende Literaturangabe.

Schon früh entwickelte sich eine eigne Disziplin der Differenzpunkte, der sog. iḫtilāfāt. Interessante Beiträge zur Kenntnis dieser Wissenschaft hat GOLDZIHER sowohl in seinen »Ẓâhiriten« wie in einem besonderen Aufsatz der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft geliefert.

Das älteste erhaltene Werk dieser Literaturgattung, Ṭabarī's iḫtilāf el-fuqahā, verdanken wir F. KERN, der seine staunenswerte Kenntnis dieses Gebietes schon früher in einem Aufsatz der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft dargetan hatte.

Weitere Literatur siehe bei JUYNBOLL!

4. Die »Wurzeln« oder Grundlagen der Pflichtenlehre: Koran, Hadith, Idschmâ, Qijâs.

C. SNOUCK HURGRONJE, Nieuwe Bijdragen to te kennis van den Islâm (Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. IV. Folge 6, 1882, S. 357—421): Qorān: S. 392, Sonnat: S. 392—399, Idjmā: S. 399—412, Qijās: S. 412—418.

Ders., Le droit musulman (Revue de l'Histoire des Religions 37, 1898, S. 1—22 und 174—203): Qorān: S. 2—6, Sounnah: S. 6—15, Idjmā: S. 15—22 und 174—185, Qijās: S. 185—189.

Ders., De Islam (De Gids 1886, II, 256 ff., 454 ff.).

Ders., Mekka. Haag 1888—89, Bd. 2, S. 200—214.

TH. W. JUYNBOLL, Handbuch des islāmischen Gesetzes nach der Lehre der schāfi'itischen Schule nebst einer allgemeinen Einleitung. Leiden-Leipzig 1910. Einleitung: A. Der Koran. B. Die Überlieferung. C. Die Pflichtenlehre. D. Die »Wurzeln« oder Grundlagen der Pflichtenlehre. E. Das Gesetz.

C. H. BECKER, Artikel »Islam« in dem Handwörterbuch »Die Religion in Geschichte und Gegenwart« Bd. 3, 1912, Sp. 706 bis 745, 5. Abschnitt: Die Voraussetzungen der Weiterbildung des Islam (Koran; Hadith; Idjma).

G. W. THATCHER, Artikel »Mahommedan Religion« in der »Encyclopaedia Britannica« Bd. 17, 11. Aufl., 1911: b) Sources of Authority: Koran, Sunna, Iǧma, Qiyās.

Koran und Hadith waren die Hauptquellen der Pflichtenlehre. Aber im Lauf der Zeit hatte sich herausgestellt, daß über den wahren Sinn vieler Stellen in Koran und Hadith große Meinungsverschiedenheiten möglich waren. Darum war eine neue Autorität nötig, die diesen wahren Sinn feststellen mußte. Das war der Idschmā, d. h. »die übereinstimmende Meinung aller gleichzeitig in einer gewissen Periode lebenden muslimischen Gelehrten« (JUYNBOLL). Eine vierte Wurzel der Pflichtenlehre war endlich der Kijas oder Analogieschluß. Er besteht in »der Übertragung einer Vorschrift von der Wurzel (d. h. dem ausdrücklich in den geweihten Quellen formulierten Fall) auf einen Zweig (einen neuen, nicht im Text genannten Fall)« (JUYNBOLL).

SACHAU hat in dem schon erwähnten Aufsatz (S. 238) zum erstenmal diese vier Rechtsquellen ausführlich behandelt. Grundlegend sind aber auch hier wieder die mannigfachen Arbeiten von SNOUCK HURGRONJE, besonders der ebenfalls schon erwähnte Aufsatz »Le droit musulman« (S. 239). Im engsten Anschluß an Snouck Hurgronje widmet JUYNBOLL vier Paragraphen (§ 11—14) seines »Handbuchs« den vier Wurzeln der Pflichtenlehre. Im übrigen vgl. die Darstellungen des muhammedanischen Rechts (S. 236ff.), die alle mehr oder weniger auch auf diese vier Grundlagen des Rechts zu sprechen kommen. Neuerdings hat auch GOLDZIHER in einem Aufsatz der »Göttingischen Gelehrten Anzeigen« (1916, S. 81—85) »Über iǵmā'« gehandelt.

5. Einzelnes aus der Pflichtenlehre.

I. Neuere Arbeiten über Kultus und Ritus.

C. H. BECKER, Die Kanzel im Kultus des alten Islam in: Orientalische Studien Theodor Nöldeke gewidmet zum 70. Geburtstag. Gießen 1906. Bd. 1, S. 331—351.

Ders., Zur Geschichte des islamischen Kultus in: Der Islam 3, 1912, S. 374—399.

EUGEN MITTWOCH, Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus in: Abhandlungen der Preuß. Akademie der Wissenschaften 1913, Phil.-hist. Klasse Nr. 2. Vgl. C. H. BECKER in: Der Islam 4, 1913, S. 185.

A. J. WENSINCK, Animimus und Dämonenglaube im Untergrunde des jüdischen und islamischen rituellen Gebets in: Der Islam 4, 1913, S. 219—235.

Ders., Die Herkunft der gesetzlichen Bestimmungen die Reinigung betreffend in: Der Islam 1, 1910, S. 101 f.

Ders., Die Entstehung der muslimischen Reinheitsgesetzgebung in: Der Islam 5, 1914, S. 62—80.

Ders., Über das Weinen in den monotheistischen Religionen Vorderasiens in: Festschrift Eduard Sachau zum 70. Geburtstag gewidmet. Berlin 1915, S. 26—35.

Ders., Feuer als Signal zum Gottesdienst in: Der Islam 1, 1910, S. 100 f.

C. Brockelmann, Iqāmat aṣ-ṣalāt in: Festschrift Eduard Sachau zum 70. Geburtstag gewidmet. Berlin 1915, S. 314—320.

Max Grünert, Das Gebet im Islam. Rektoratsrede am 27. Oktober 1910. Prag 1911.

Ignaz Goldziher, Le rosaire dans l'Islam in: Revue de l'histoire des religions, 21, 1890, S. 295—300.

Ders., Zauberelemente im islamischen Gebet in: Orientalische Studien Th. Nöldeke gewidmet. Gießen 1906, Bd. 1, S. 303—329.

Ders., Die Bedeutung der Nachmittagszeit im Islam in: Archiv für Religionswissenschaft 9, 1906, S. 293—302.

Ders., Die Entblößung des Hauptes in: Der Islam 6, 1916, S. 301 bis 316. Vgl. auch H. Ritter, Zu Islam 6, 301—316 in: Der Islam 8, 1917, S. 156.

A. J. Wensinck, Art. »Ḥadjdj« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 2, 1915, S. 208—213.

F. W. Juynboll, Art. »Pilgrimage« (Arabian and Muhammadan) in der »Enzyclopaedia of Religion and Ethics« 1918, S. 10—12.

Carl Clemen, Der ursprüngliche Sinn des ḥaǧǧ in: Der Islam 10, 1920, S. 161—177.

II. Neuere Arbeiten über Vorschriften juristischer und politischer Art.

Das Kalifat.

C. H. Becker, Bartholds Studien über Kalif und Sultan. Besprochen und im Auszuge mitgeteilt in: Der Islam 6, 1916, S. 350—412.

Mirza Djevad Khan Kasi, Das Kalifat nach islamischem Staatsrecht. Eine historisch-dogmatische Studie in: Die Welt des Islams 5, 1918, S. 189—263.

Scheich Abdul Aziz Schauisch, Das Kalifat in: Der islamische Orient 2, 1918, S. 1—4.

C. A. Nallino, Appunti sulla natura del califfato in genere e sul presunto califfato ottomano. Roma 1917.

F. Würz, Das Khalifat in: Evangelisches Missions-Magazin 1915, S. 242—273.

Der Dschihad oder heilige Krieg.

C. Snouck Hurgronje, Heilige Oorlog made in Germany in: De Gids, Januar 1915.

C. H. Becker, Deutschland und der heilige Krieg in: Internationale Monatsschrift 9, 1915, Sp. 631—662.

C. Snouck Hurgronje, Deutschland und der heilige Krieg, Erwiderung ebenda 9, 1915, Sp. 1025—1034.

C. H. Becker, Schlußwort ebenda 9, 1915, Sp. 1033—1042.

F. Schwally, Der heilige Krieg des Islam in religionsgeschichtlicher und staatsrechtlicher Bedeutung ebenda 10, 1916, Sp. 687—714.

Eugen Mittwoch, Deutschland, die Türkei und der Heilige Krieg. Berlin 1915 = Unterm Eisernen Kreuz Bd. 17.

Schaich Salih Aschscharif Attunisi, Die Wahrheit über den Glaubenskrieg. Aus dem Arabischen übersetzt von K. E. Schabinger. Mit einem Geleitwort von Martin Hartmann und einem

Bild des Schaichs. Herausgegeben von der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde. Berlin 1915.

HUGO GROTHE, Der heilige Krieg in: Meyers Großem Konversations-Lexikon, Kriegsnachtragband 2, S. 71—73. Wien und Leipzig 1917.

D. B. MACDONALD, Art. »Djihād« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 1, 1913, S. 1087 f.

HERMAN THEODORUS OBBINK, De heilige oorlog volgens den Koran. Utrechter Diss. Leiden 1901.

FRIEDRICH VON KRAELITZ-GREIFENHORST, Die Fetwa über den Heiligen Krieg in: Österreichische Monatsschrift für den Orient 41, 1915, S. 19—21.

EMRICH VON KAURIMSKY, Der Heilige Krieg vom scheriatsrechtlichen Standpunkte ebenda 41, 1915, S. 21—24.

ITALO PIZZI, L'islamismo e la guerra santa in: Nuova Antologia 69, 1897, S. 5—35.

CLÉMENT HUART, Le Khalifat et la Guerre sainte in: Revue de l'histoire des religions 72, 1915, S. 288—302.

OSKAR RESCHER, Beiträge zur Dschihâd-Literatur. Stuttgart 1920-21. Heft 1—3.

Über alle Einzelheiten der Pflichtenlehre orientiert am besten JUYNBOLL in seinem »Handbuch des islāmischen Gesetzes«. In der 1. Abteilung »Bestimmungen über Kultus und rituelle Verpflichtungen« werden folgende Pflichten dargestellt: 1. Das rituelle Gebet (Ṣalāt). 2. Die »Wohltätigkeit« (Zakāt). 3. Das Fasten (Ṣaum) im Monat Ramaḍan und die übrigen periodischen Fasten- und Feiertage. 4. Die Pilgerfahrt (Ḥaddj). 5. Religiöse Bräuche und Feierlichkeiten im häuslichen Leben der Muslime. Rituelle Reinheit. Die 2. Abteilung »Vorschriften juristischer und politischer Art« enthält: 6. Personen- und Familienrecht. Rechts- und Geschäftsfähigkeit. 7. Die Ehe. 8. Erbrecht. 9. Handels- und Vermögensrecht. Verbindlichkeiten infolge von Eiden und Gelübden. 10. Rechtspflege und Strafen. 11. Vorschriften religiös-politischer Art.

Hier seien deshalb nur einige wichtige Arbeiten, die nach dem Erscheinen des Juynboll'schen Handbuchs veröffentlicht worden sind, erwähnt:

I. Neuere Arbeiten über Kultus und Ritus.

Neue Beiträge zur Geschichte des islamischen Kultus hat die interessante Auseinandersetzung zwischen C. H. Becker und Eugen Mittwoch zutage gefördert. In einem Aufsatz des »Islam« weist BECKER nach, daß der merkwürdige Aufbau des Freitagsgottesdienstes ein ziemlich genaues Abbild des christlichen Gottesdienstes in der zeitgenössischen Form ist: der Gebetsruf ist gleich dem Responsionsritus der Vormesse, die 1. Predigt gleich der Schriftverlesung, die 2. gleich der christlichen Predigt, das gemeinsame Gebet der Ersatz für die christliche Messe. Dieselbe Abhängigkeit von christlichen Vorbildern findet Becker in der Ausgestaltung des Kultus-

raums: die omajjadische Moschee eine Nachahmung der christlichen Kirche, die Gebetsnische kulturgeschichtlich ein Abkömmling der Chorapsis, der Gebetsturm gleich dem christlichen Glockenturm, die Maqsura gleich den kaiserlichen Logen der byzantinischen Kirche, der Mimbar gleich der Kanzel. Ja, auch die islamische Bußpredigt ist nach einem Aufsatz Beckers »Ubi sunt qui ante nos in mundo fuere« (Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte vornehmlich des Orients Ernst Kuhn zum 70. Geburtstag gewidmet. München 1916, S. 87—105) inhaltlich bestimmt durch die christliche.

Im Gegensatz zu Becker will Mittwoch, der für gewisse Eigentümlichkeiten des alltäglichen Gebets jüdische Vorbilder aufweist, nun auch die von Becker aus der Messe erklärten Züge des Freitagsgebets auf die Sabbatfeier zurückführen. Doch dürfte ihm der Nachweis, daß Beckers durch die allgemeinen Verhältnisse der Omajjadenzeit empfohlene Annahme unmöglich sei, nicht gelungen sein.

Hierzu hat sich Becker wiederum geäußert. Er bezeichnet die Abhandlung von Mittwoch als »einen geistvollen Versuch, die Ṣalāt aus der jüdischen Praxis abzuleiten«, und fügt hinzu: »Es scheint mir einwandsfrei nachgewiesen, daß viel engere Beziehungen zwischen Scheria und Judentum bestehen, als man bisher annahm. Trotzdem ist für den Aufbau des Freitagsgottesdienstes die christliche Hypothese die wahrscheinlichere.«

Noch tiefer möchte Wensinck graben und die gemeinsamen untersten Wurzeln des jüdischen und islamischen rituellen Gebets aufdecken; diese liegen nach Wensincks Überzeugung in der Furcht vor den Dämonen, die ihrerseits aus animistischen Vorstellungen erwachsen ist. Auf diesen Untergrund prüft er zunächst die Bestimmungen über die Vorbereitung zum Gebet, dann gewisse Eigentümlichkeiten des Gebets selbst, schließlich die Vorschriften über die Gebetszeit.

Derselbe Autor zeigt in einem Aufsatz des ersten Bandes des »Islam«, daß die muslimischen Hauptbestimmungen die Reinigung betreffend — nämlich 1. Man soll die ḳibla nicht annehmen. 2. Man soll sich sitzend entblößen. 3. Man soll die rechte Hand nicht zur Reinigung gebrauchen — ihre genauen Parallelen, sogar bis in die Einzelheiten, im Talmud haben.

In Weiterführung dieses Aufsatzes und der schon erwähnten Abhandlung von Mittwoch schildert Wensinck sodann in einem zweiten Aufsatz über »Die Entstehung der muslimischen Reinheitsgesetzgebung«, wie das muslimische Reinheitsgesetz in engster Abhängigkeit von dem jüdischen zustande gekommen ist.

Interessante Zusammenhänge zwischen den drei monotheistischen Religionen Vorderasiens (Judentum, Christentum und Islam) in bezug auf die Sitte des Weinens im Kultus und bei der Bestattung weist Wensinck endlich noch in einer kurzen Abhandlung in der »Festschrift für Eduard Sachau« nach. Danach finden wir im Christentum und im Islam eine ausgedehnte Verwendung des kultischen Weinens, Seufzens usw. und daneben hergehend eine Theorie über diese Er-

scheinung als Pflicht und als Charisma. Der Islam hat diese Kultform nicht erfunden, sondern er ist hier vom Christentum abhängig. Das Judentum scheint sich dieser Kultform gegenüber weniger freundlich verhalten zu haben. Weiter findet sich das Weinen in all seinen Abstufungen bei Trauerfällen und zwar als Schmerzensäußerung und als rituelle Totenklage. Gegenüber dem unmäßigen Schmerz zeigen sich die drei monotheistischen Religionen unfreundlich, weil er ja Mangel an religiöser Ergebung bekundet. Die rituelle Totenklage wird von Christentum und Islam verurteilt (vgl. Goldziher, Muhammedanische Studien I, S. 251 ff.), während das Judentum sie gestattet.

In derselben Festschrift leitet BROCKELMANN die Aufforderung zum Gebet an die in der Moschee versammelte Gemeinde, die sog. Iqāma, aus christlichem Sprachgebrauch ab und gewinnt damit eine neue Stütze für C. H. Beckers Annahme, daß der Ritus des Freitagsgottesdienstes nach christlichen Vorbildern gestaltet ist, eine Annahme, die ja an sich schon durch die Kulturverhältnisse der Omajjadenzeit empfohlen wird.

GRÜNERT gibt in einer Rektoratsrede zunächst einen allgemein verständlichen Überblick über die drei Hauptdogmen des Islams und seine fünf kanonischen Pfeiler und geht dann auf den zweiten Pfeiler, die kanonische Erfüllung der liturgischen Vorschriften zu festgesetzter Zeit und unter festgelegten Formen, näher ein.

Auch GOLDZIHER hat sich mit dem Gebet im Islam näher beschäftigt. Schon früher hatte er über den Rosenkranz, über Zauberelemente im islamischen Gebet und über die Bedeutung der Nachmittagszeit im Islam gehandelt. Neuerdings hat er der »Entblößung des Hauptes« einen ausführlichen Artikel im »Islam« gewidmet. Danach scheint das Gemeingefühl der Muslimen die Kopfbedeckung bei dem gewöhnlichen Gebet verlangt zu haben. Dagegen findet sich die Entblößung des Hauptes außerhalb des kanonischen Gebets sehr häufig bei Gelegenheit inbrünstiger Bittgebete erwähnt, wenn sich der Muslim in Zeiten großer Bedrängnis mit seinem Gebet zu Allah um Hilfe wendet. Ferner gilt die Entblößung des Hauptes als Zeichen der Zerknirschung und Demütigung, besonders häufig begegnet sie aber als Begleiterscheinung der Trauer. Besonders fromme Personen gehen zum Zeichen ihrer Demut und Gottergebenheit immer unbedeckten Hauptes einher. Ferner wird das Abnehmen des Turbans im Gerichtsverfahren als Korrektionsstrafe erwähnt. Endlich kann sich in dem »Hauptenthüllen« aber auch das Gegenteil von Demütigung und Unterwerfung ausdrücken, nämlich offene Auflehnung gegen die Regierung und kühne Entschlossenheit im Kampfe mit dem Feinde.

Über die Pilgerfahrt nach Mekka hat zuletzt CLEMEN ausführlich gehandelt. Auf die Frage nach dem ursprünglichen Sinn derselben können wir keine bestimmte Antwort geben; im großen und ganzen handelt es sich bei ihr jedenfalls, wie Wellhausen sagt, um ein »klotziges Stück Heidentum«, ja um magische Gebräuche, die auf die allerälteste Zeit zurückgehen werden.

II. Neuere Arbeiten über Vorschriften juristischer und politischer Art.

Hier haben besonders zwei Fragen im Vordergrund des Interesses gestanden: das Kalifat und der Dschihâd oder heilige Krieg.

Der ersten Frage hat W. Barthold in der russischen Zeitschrift »Mir Islama« einen epochemachenden Aufsatz »Chalif und Sultan« gewidmet, dessen Inhalt von F. F. Schmidt kurz im 4. Bande des »Islam« (S. 174 f. und 187 f.) wiedergegeben, dann aber im 6. Bande derselben Zeitschrift von C. H. Becker ausführlich besprochen und im Auszug mitgeteilt worden ist. Der Hauptwert der Bartholdschen Arbeit liegt nach Becker darin, »die scharfe Zäsur aufgezeigt zu haben, die das Ende des Abbasidenkalifats von Bagdad (1258) und das Aufkommen der Mongolen für die ganze staatsrechtliche Auffassung des Islam bedeutet. Das Problem der Geschichte des islamischen Staatsrechts liegt in dem Verhältnis der zwei Begriffe Kalif und Sultan. Das Sultanat ist ursprünglich eine delegierte Gewalt des Kalifats. Mit dem Erlöschen des Kalifats entsteht unter den Mongolen eine neue religiöse Motivierung des Sultanats durch das Gottesgnadentum, das an die Lehre der Scherîʿa vom Dhu Schauka anklingt, sich aber auf die Koranworte von dem von Gott auf Erden eingesetzten Kalifen — hier nun wirklich Stellvertreter Gottes und nicht mehr Nachfolger des Propheten — stützt. So wird der Kalifentitel zu einem Ehrenanspruch des Sultanats. Der heutige türkische Sultan ist also Kalif auf Grund des in seiner Machtstellung liegenden Gottesurteils und nicht, weil er die von der Scherîʿâ geforderten Bedingungen eines Kalifen erfüllte«. Barthold faßt die Resultate seiner Arbeit in 14 Thesen zusammen, die Becker in deutscher Übersetzung voranstellt. Von These 5 ab gibt Becker die Begründung Bartholds im Wortlaut wieder (S. 356—412), so daß wir drei Viertel der Bartholdschen Abhandlung in deutscher Übersetzung erhalten. Ein Schlußwort Beckers beschließt das Ganze.

Eine historisch-dogmatische Studie über »Das Kalifat nach islamischem Staatsrecht« hat der Legationssekretär an der persischen Gesandtschaft in Berlin Mirza Djevad Khan Kasi geliefert. In einem ersten historischen Teil behandelt der Verfasser 1. Die patriarchalische Zeit. 2. Entstehung des Kalifats. Wahlkönigtum. 3. Das heutige Kalifat oder Sultanat. Der zweite Teil schildert die politisch-religiösen Parteien: 1. Sunniten. 2. Charidschiten. 3. Schiiten und Imamat. Nachdem der Verfasser damit eine kritisch-historische Betrachtung über die Entwicklung des Kalifats in den verschiedenen Perioden und im Zusammenhang damit über das Wesen des islamischen Staates angestellt hat, untersucht er in einem dritten Teil, unter welchen der in der modernen Staatswissenschaft aufgestellten Typen der islamische Staat wissenschaftlich gebracht werden kann. Der vierte Teil enthält den Kalifatsvertrag nach Mawardi, dem Hugo Grotius des Islams, in Übersetzung mit Vorbemerkung und Erläuterungen. Ein Literaturverzeichnis beschließt die wertvolle Arbeit.

In einem Aufsatz der von ihm herausgegebenen »Islamischen Welt« bestimmt Scheich Abdul Aziz Schauisch zunächst den

Unterschied zwischen Papsttum und Kalifat und zieht dann aus einem geschichtlichen Überblick über die Entwicklung des Kalifats die Lehre, »daß die islamische Wohlfahrt am besten gedeiht, wenn das Amt des Kalifen von einem Manne versehen wird, der die Fähigkeiten dazu besitzt, gleichviel ob er dem Stamme der Koreisch oder anderen Familien angehört«.

Über den Dschihâd oder heiligen Krieg ist im Weltkrieg eine ganze Literatur entstanden (vgl. besonders »Die Welt des Islams« 3, S. 87—90 und 170—173), die aber nur wenig Wertvolles zutage gefördert hat. Großes Aufsehen machte ein Artikel von SNOUCK HURGRONJE »Heilige Oorlog made in Germany« im Januarheft 1915 des »De Gids«, der eine lebhafte Auseinandersetzung mit C. H. BECKER zur Folge hatte. Dieser gab in der »Internationalen Monatsschrift« in einem Aufsatz »Deutschland und der Heilige Krieg« zunächst ein Referat über Snouck Hurgronjes Arbeit, die er kurz als »eine gegen die deutsche Politik gerichtete Schmähschrift« charakterisierte. In einem zweiten Abschnitt begründet Becker das Vorgehen der Türkei, die das ihr zu Gebote stehende Mittel des Glaubenskampfes gar wohl benutzen darf, da sie zu einer muhammedanischen Großmacht geworden ist, die Andersgläubige als vollberechtigte Bürger anerkennt. Der dritte Abschnitt enthält eine positive Darstellung der deutschen Islampolitik und ihrer Methoden und kommt zu dem Schluß, »daß der Heilige Krieg wohl von Deutschland als Kampfmittel der Türkei anerkannt und gebilligt wird, aber ganz gewiß nicht made in Germany ist«.

In einer »Erwiderung« beseitigt SNOUCK HURGRONJE zunächst einige Mißverständnisse und betont, daß er von der deutschfeindlichen Literatur nichts zu Gesicht bekommen habe und daß seine Darlegungen nichts andres enthielten als die Anwendung seiner seit Jahrzehnten vertretenen Ansichten auf die jüngsten Ereignisse. Danach findet der Dschihad nur bei dem Pöbel und den Reaktionären unter den Schriftgelehrten Beifall, die Vornehmen, die Intellektuellen und die Kaufleute lehnen die Ideen des Kalifats und des Dschihad ab. Zum Schluß spricht Snouck Hurgronje offen seine Besorgnis darüber aus, daß die Aufforderung zum Heiligen Krieg das gute Verhältnis der Muhammedaner Niederländisch-Indiens zum niederländischen Volk und zu seiner Regierung und damit die ganze, zum großen Teil auf Snouck Hurgronje selbst zurückgehende Erziehungsarbeit Hollands verderben könne.

In einem »Schlußwort« weist BECKER darauf hin, daß die Meinungsverschiedenheiten zwischen ihnen weniger wissenschaftlicher als politischer Natur seien. Vom holländischen Standpunkt aus ist das Verbot des Dschihad vollauf berechtigt, der Standpunkt der Türkei erfordert aber das gerade Gegenteil. So besteht also »ein großer sachlicher Interessengegensatz zwischen den Snouck Hurgronje'schen Kolonialidealen und der von Deutschland gestützten Politik der Türkei«.

Nach SCHWALLY ist das Problem des heiligen Krieges ebenso ein religionsgeschichtliches wie ein kirchen- und staatsrechtliches. Es ist notwendig, nicht allein das Wesen der dem Islam eigen-

tümlichen Einrichtung des Dschihad zu verstehen, sondern auch das Verhältnis der Türkei zu den übrigen muhammedanischen Ländern richtig zu erfassen. Zu dem Zweck gibt Schwally in einem ersten Teil eine Geschichte des heiligen Kriegs, die so alt ist wie die Menschheit selbst. Im zweiten Teil kommt Schwally zum Islam. Er steht nach allen seinen äußeren und inneren Beziehungen ganz auf den Schultern der älteren Offenbarungsreligionen des Judentums und des Christentums. Zu den Pflichten des gläubigen Muslims gehört auch der heilige Krieg, der aber erst in Medina in den Gesichtskreis des Propheten trat. Die Idee des heiligen Kriegs ist aber hier, wie sich aus der »Gemeindeordnung von Medina« ergibt, aufs engste verknüpft mit dem Begriff des Gottesstaats. Schwally zeigt nun im folgenden, wie der heilige Krieg zunächst nur als Verteidigungskrieg gegen die Feinde des Islams gedacht ist und erst später zum Angriffskrieg wird. Aber nur die Heiden werden vernichtet, Juden und Christen haben gegen Entrichtung der Kopfsteuer freie Religionsübung. Nach dem Tode Muhammeds wurde die zeitgeschichtlich begrenzte Aufforderung des Korans zum Dschihad auf die Ungläubigen der ganzen Welt bezogen. Auf Grund des Korans und später entstandener Traditionen bauten die muhammedanischen Theologen die Lehre vom heiligen Krieg systematisch aus. Im dritten Abschnitt kommt nun Schwally auf den Kalifatsanspruch des türkischen Sultans zu sprechen und auf das Verhältnis der Türkei zu den übrigen muhammedanischen Ländern. Je mehr diese unter europäische Herrschaft kamen, desto mehr kam ihnen die Gemeinsamkeit ihrer Interessen zum Bewußtsein und stärkte sich ihr religiöses Selbstgefühl. Diese »panislamische Bewegung«, unter der man sich aber keine feste Organisation denken darf, wußte Abdul Hamid klug zu nähren. So wird die ganze muhammedanische Welt bereit sein, dem Rufe des türkischen Sultans zum Dschihad zu folgen. Trotzdem darf man die Tragweite der türkischen Dschihad-Erklärung nicht überschätzen. Die Bedenken aber, die sich von verschiedenen Gesichtspunkten aus gegen den heiligen Krieg geltend machen lassen, müssen angesichts der politischen Zweckmäßigkeit, ja Notwendigkeit des türkischen Aufrufs weit zurücktreten!

Eine vortreffliche Ergänzung zu dem Schwally'schen Aufsatz ist die kleine Schrift »Deutschland, die Türkei und der Heilige Krieg« von Eugen Mittwoch: Es war das gute Recht, ja die Pflicht der Türkei, wo alles auf dem Spiele stand, nicht nur Heer und Flotte, sondern auch alle ihr zur Verfügung stehenden idealen Hilfsmittel aufzubieten. Unter diesen aber bot sich ihr als vorzüglichstes der Dschihad, der so alt ist wie der Islam selbst. Mittwoch hebt hervor, daß das Muslimische Religionsgesetz zwei Arten von Dschihad unterscheidet: den aggressiven und den defensiven. Zu ersterem ist nur die islamische Gesamtheit als solche verpflichtet, bei einem Angriff auf islamisches Land aber ist die Teilnahme am Dschihad Pflicht jedes einzelnen Muslims. In den letzten Jahrhunderten hat zwar zu wiederholten Malen ein Angriff auf die Türkei stattgefunden, ohne daß er zugleich als Angriff auf das Kalifat bezeichnet, ohne daß die

Gesamtheit der Muslime zur Verteidigung des Kalifats aufgefordert worden wäre. Diesmal aber erließ man ein allgemeines Aufgebot des Islams, ein Fetwa des Scheich-ül-Islam, das Mittwoch zum Schluß in deutscher Übersetzung mitteilt.

Die Schrift des Schaich Salih Aschscharif Attunisi trägt die Auffassung des gebildeten Muslim von heute über den Dschihad vor. Sie gibt eine recht anschauliche Probe von der Art der Argumentation muslimischer Gelehrter.

GROTHE schildert zunächst das Wesen und die historische Entwicklung des heiligen Kriegs, behandelt sodann den heiligen Krieg und den Weltkrieg und gibt zum Schluß einige Literatur an.

Auch der Artikel »Djihād« von D. B. MACDONALD in der »Enzyklopädie des Islām« orientiert gut über den heiligen Krieg.

Von älteren Schriften ist noch »De heilige oorlog volgens den Koran« (Leiden 1901) von HERMAN THEODORUS OBBINK zu nennen, der die mannigfachen Phasen schildert, welche der Dschihad-Begriff durchlaufen hat.

Die Fetwa's über die Erklärung des heiligen Kriegs findet man arabisch und deutsch im fünften Bande des »Islam« und im 41. Bande der »Österreichischen Monatsschrift für den Orient«, woselbst auch ein Faksimile des Fetwa abgebildet ist und sich eine Abhandlung über den heiligen Krieg vom scheriatsrechtlichen Standpunkte von EMRICH VON KAURIMSKY anschließt.

Von ausländischen Abhandlungen über den heiligen Krieg seien zum Schluß noch erwähnt ITALO PIZZI, L'islamismo e la guerra santa in der »Nuova Antologia« und CLÉMENT HUART, Le Khalifat et la Guerre sainte in der »Revue de l'histoire des religions«.

Sechstes Kapitel.

Das Dogma oder der Glaube.

1. Gesamtdarstellungen der dogmatischen Entwicklung.

Abu'l-Fath Muhammad asch-Schahrastâni's Religionsparteien und Philosophenschulen. Aus dem Arabischen übersetzt von THEODOR HAARBRÜCKER. Halle 1850—51, Bd. 1. 2.

ALFRED VON KREMER, Die herrschenden Ideen des Islams. Der Gottesbegriff, die Prophetie und Staatsidee. Leipzig 1868.

Ders., Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen. Wien 1875—77. Bd. 1. 2.

Ders., Culturgeschichtliche Streifzüge. Leipzig 1873.

DUNCAN B. MACDONALD, Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory. New York 1903.

M. TH. HOUTSMA, Der Islam in: Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte 1905, 3. Aufl., Bd. 1.

IGNAZ GOLDZIHER, Die Religion des Islams in: Die Kultur der Gegenwart. Leipzig 1913, 2. Aufl. I. Abt. 3, 1.

Ders., Vorlesungen über den Islam. Heidelberg 1910. (Kap. 3: Dogmatische Entwicklung S. 80—138.)

Die *Religion des Islam*, aus den Grundwerken übersetzt und eingeleitet von JOSEPH HELL. Jena 1915. Bd. 1: Von Mohammed bis Ghazâlî.

MARTIN HARTMANN, Der Islam: Geschichte — Glaube — Recht. Leipzig 1909.

C. H. BECKER, Art. »Islam« in »Die Religion in Geschichte und Gegenwart«. Tübingen 1912. Bd. 3, Abt. 7: Die dogmatische Entwicklungslinie. Abt. 9: Das orthodoxe System.

MAX HORTEN, Die religiöse Gedankenwelt der gebildeten Muslime im heutigen Islam. Halle a. S. 1916.

Ders., Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam. Halle a. S. 1917—18. Lief. 1. 2.

MARTIN SCHREINER, Beiträge zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 52 und 53, 1898 und 1899. I. Traditionen. Ibn Ḥazm. II. Die Aś'ariten vor Ibn Tejmîja. III. Der Ṣûfismus und seine Ursprünge. IV. Die dogmatischen Ansichten der alten Imâme. V. Taḳî al-dîn Ibn Tejmîja. Anhang: I. Aus dem Kitâb al-milal wa-l-niḥal des Ibn Ḥazm. II. Aus den Schriften des Ibn Tejmîja. III. Aus Tâǵ al-dîn Ibn al-Subkî's Al-ṭabakât al-kubrâ.

EDWARD SELL, Art. »Faith« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« Bd. 5, S. 695—697. Edinburgh 1912.

Die erste Darstellung der muhammedanischen Religionsparteien stammt von dem Perser Schahrastâni, einem jüngeren Zeitgenossen Ghazali's (1071—1153). Das Werk, das die Grundlage für alle Darstellungen der religiös-dogmatischen Entwicklung im Islam ist, ist durch die Übersetzung von HAARBRÜCKER jedem leicht zugänglich gemacht worden. Die meisten allgemeinen Geschichtsdarstellungen des Islams (S. 32ff.) widmen diesem Gegenstand ihr Interesse. So bietet z. B. AUGUST MÜLLER, »Der Islam im Morgen- und Abendlande« ein besonderes Kapitel »Das Lehrsystem des Islams«. Ganz besonders ausführlich kommen die dogmatischen Streitigkeiten und die allmähliche Entstehung des orthodoxen Glaubenssystems in den Werken über die Religion des Islams (S. 60 ff.) zur Darstellung. Hier ist in erster Linie ALFRED VON KREMER zu nennen, der alle Erscheinungen der islamischen Kultur unter »die herrschenden Ideen« des Gottesbegriffs, der Prophetie und der Staatsidee untergeordnet hat. Er zeigt, wie der Gottesbegriff und die Auffassung der Prophetie zuerst den Kampf zwischen Religion und Philosophie, zwischen unbedingtem Glauben und freiem Denken hervorgebracht hat; wie dieser Kampf befruchtend auf das ganze Kulturleben eingewirkt und wie endlich, nachdem er mit dem Siege der Orthodoxie zur Ruhe und die Religion zur Alleinherrschaft gekommen war, ein allgemeiner Niedergang der islamischen Kultur erfolgte. Seit Kremer hat das kritische Studium der politischen, religiösen und literarischen Ge-

schichte des Islams große Fortschritte gemacht. Eine erste großartige Zusammenfassung dieser Forschungen bot DUNCAN B. MACDONALD in seiner Entwicklungsgeschichte der muslimischen Theologie, Jurisprudenz und politischen Doktrin (S. 71). Der dritte und bei weitem ausführlichste Teil dieses Werks ist der Geschichte der theologischen und philosophischen Bewegung im Islam gewidmet. Es sei noch besonders auf die vorzügliche Bibliographie (S. 358—367) hingewiesen, die mit großem Fleiß alles zusammengetragen hat, was auf diesem Gebiete erschienen ist. Auch HOUTSMA (S. 77 f.) gibt in zwei besonders ausführlichen Paragraphen (§ 5. Der dogmatische Streit. § 6. Das orthodoxe Glaubenssystem) eine z. T. auf eignen Studien (De strijd over het dogma in den Islam tot op el-Asch'ari, S. 259) beruhende Darstellung der dogmatischen Entwicklung des Islams. Von ganz besondrer Bedeutung sind aber wiederum die Ausführungen GOLDZIHERS. Schon in seiner »Religion des Islams« hat er in kurzen Zügen ein meisterhaftes Bild von der theologischen Ausbildung des Islams und seiner dogmatischen Verzweigung gegeben und dabei besonders scharf den Einfluß persischer Elemente im Zeitalter der Abbasiden hervorgehoben. Dieses Bild hat er dann im dritten Kapitel seiner »Vorlesungen über den Islam« auf Grund einer enormen Vertrautheit mit den Quellen in breiter Weise ausgeführt. Er zeigt, wie die Frage der Willensfreiheit den ersten Anstoß zu einer dogmatischen Bewegung gab. Die Kadaritenbewegung zur Zeit der Omajjaden ist die erste Etappe auf dem Wege der Erschütterung der allgemeinen muhammedanischen Orthodoxie. Weit verhängnisvoller wurde aber für diese das Eindringen der aristotelischen Philosophie. Es bildete sich im Islam eine besondere spekulative Tätigkeit, der sog. kalām (der Logos), mit dessen Hilfe man die Glaubensvorstellungen des Islams bearbeitete und den gebildeten Denkern annehmbar zu machen suchte. Dies war die Tätigkeit der Mutaziliten, die ursprünglich wie die Kadariten von religiösen Motiven bestimmt waren, immer mehr sich aber zu »Freidenkern im Islam« entwickelten. Sie waren die ersten, die in der Theologie des Islams das Recht der Vernunft ('akl) zur Geltung brachten. Die Hauptaufgabe ihrer Religionsphilosophie sahen sie in der Reinigung des Gottesbegriffs von allen Trübungen und Verunstaltungen, die derselbe im traditionellen Volksglauben erfahren hatte, und zwar besonders nach zwei Richtungen: nach der ethischen und nach der metaphysischen. Die »Gerechtigkeit Gottes« und seine »Einheit« stehen im Mittelpunkt ihrer Lehre. Daneben hat sie die Frage nach dem Gotteswort bewegt. Sie haben dem orthodoxen Dogma vom ewigen, unerschaffenen Gotteswort ihre These vom erschaffenen Koran entgegengestellt. Die Mutaziliten stießen bei den Anhängern der traditionellen Orthodoxie auf erbitterten Widerstand. Da trat Al-Aschari von der mutazilitischen zur orthodoxen Richtung über und bekämpfte nun seine früheren Freunde mit ihren eignen Waffen. Er stellte z. T. eine Vermittlung zwischen der Mutazila und Orthodoxie her, in seinem Gottesbegriff aber hat er bedingungslos vor dem strengsten Traditionalismus eines Ibn Ḥanbal kapituliert. Die eigentliche Vermittlungstätigkeit zwischen Mu-

taziliten und Orthodoxen ist vielmehr an seine Schule zu knüpfen. Da aber die Ascharıten wie die Mutaziliten in der dogmatischen Demonstration der Vernunft ein Vorrecht vor der Überlieferung zugestanden, so waren sie den Anhängern der alten Traditionsschule in gleicher Weise verhaßt.

Haben wir bei Goldziher eine glänzende geschichtliche Darstellung der religiösen Bewegung im Islam, so bietet uns HELL die Dokumente derselben in vorzüglicher deutscher Übersetzung dar (S. 81). So sind wir in den Stand gesetzt, uns über die Religion des Islams von Muhammed bis Ghazali auf Grund der Quellen ein eignes Urteil zu bilden.

Das orthodoxe Glaubenssystem, wie es seit der Ausbildung der Scholastik im ganzen sunnitischen Islam anerkannt ist, stellt MARTIN HARTMANN im sechsten Kapitel seines Werks »Der Islam. Geschichte — Glaube — Recht« dar, ebenso C. H. BECKER auf Grund des von GARCIN DE TASSY übersetzten Katechismus des BIRKEWI (S. 264) in dem Artikel »Islam« des Handwörterbuchs »Die Religion in Geschichte und Gegenwart«. Letzterer schildert auch ebenda kurz die dogmatischen Streitigkeiten sowie die Hauptgegenstände derselben: die Willensfreiheit, das Wesen und das Wort Gottes.

Einen äußerst lehrreichen Einblick in die religiöse Gedankenwelt der gebildeten Muslime und des Volks im heutigen Islam gewähren uns endlich die beiden Werke MAX HORTENS.

2. Die Geschichte der Mutaziliten.

HEINRICH STEINER, Die Muʿtaziliten oder die Freidenker im Islam. Ein Beitrag zur allgemeinen Culturgeschichte. Leipzig 1865.

ALFRED VON KREMER, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Der Gottesbegriff, die Prophetie und Staatsidee. Leipzig 1868.

M. TH. HOUTSMA, De Strijd over het dogma in den Islam tot op el-Aschʿari. Leiden 1875.

Al-Muʿtazilah, being an extract from the kitâbu-l-milal wa-n-niḥal by al-Mahdi lidin Ahmed ben Jaḥja ben al-Murtada edited by T. W. ARNOLD. Leipzig 1902. Part I. Arabic Text.

HENRI GALLAND, Essai sur les Moʿtazélites (les Rationalistes de l'Islam). Thèse de Paris. Genève 1906.

Die erste Darstellung der Mutaziliten verdanken wir HEINRICH STEINER. Der eigentlichen Darstellung ihrer Lehre schickt er drei Abschnitte voraus. In dem ersten sucht er die Stellung, welche die Mutaziliten in der Kulturgeschichte der Araber einnehmen, in großen Umrissen zu bestimmen und macht allgemeine Bemerkungen über den Wert und die Bedeutung der arabischen Philosophie. Der zweite Abschnitt behandelt »Die Namen Muʿtazila und Kadarîja«. Da die Leugnung der Prädestination der Ausgangspunkt der mutazilitischen Opposition war, so schildert der dritte Abschnitt »Die Prädestinationslehre des Korans«. Nunmehr geht Steiner zu der eigentlichen Geschichte der Mutazila über. In einem vierten Abschnitt schildert er zunächst »Die Anfänge der Muʿtazila« und zeigt dann im fünften Hauptabschnitt »Die Muʿtazila unter dem Einfluß griechischer Phi-

losophie«. Er verfolgt hier die allmähliche Ausbildung folgender Sätze: 1. Gott und seine Eigenschaften. 2. Die Schöpfung und Erhaltung der Welt. 3. Der Mensch, das sittliche Handeln und der Glaube. 4. Offenbarung und Vernunft. 5. Die letzten Dinge. Der sechste Abschnitt behandelt »Die Schule von Bağdâd und Baṣra«. Ein Anhang enthält kritische Anmerkungen zu Ghazalis Munḳiḏ.

ALFRED VON KREMER widmet im zweiten Kapitel des ersten Buchs seiner »Herrschenden Ideen des Islams« den religiösen Sekten und insbesondere den Murgiten und Mutaziliten eine ausführliche Darstellung. In einer besonderen Anmerkung (Nr. 20) stellt er eine Reihe von Daten zur Chronologie und Geschichte dieser Sekten auf.

HOUTSMA unternimmt es in seiner Erstlingsschrift, uns darzulegen, wie sich die Hauptdogmen des Islams im Streite der Meinungen von Muhammeds Tode bis zu der Zeit entwickelt haben, wo Aschari dem System einen gewissen Abschluß gab. Es handelt sich hier nicht so sehr um die Streitigkeiten mit politischem oder nationalem Hintergrund, sondern um rein dogmatische Kämpfe, welche sich größtenteils nur in den Schulen abgespielt haben. Denn wie sehr man sich in gewissen Zeiten auch für und gegen gewisse Dogmen, wie die von der Determination, den Attributen Gottes, der Ewigkeit des Korans erhitzte, diese Streitigkeiten haben für die Muslime nicht entfernt den tiefgreifenden und verderblichen Einfluß gehabt wie z. B. die traurigen christlichen Kämpfe für die Christenheit. Houtsma beschäftigt sich natürlich vorzugsweise mit den Mutaziliten, über die er auch nach Steiner und Kremer mit Hilfe handschriftlicher Quellen noch manches neue beibringt. Wenn er auch vielleicht etwas zu große Vorliebe für diese Rationalisten hat, so ist sein Gesamturteil doch unparteiisch und gerecht.

Die Werke von STEINER, KREMER und HOUTSMA stützten sich auf Berichte der Gegner der Mutazila. In MURTADA haben wir dagegen einen Anhänger dieser Schule. Er hat über religiöse, dogmatische und juristische Lehrmeinungen ein überaus umfangreiches Werk »Das überfließende Meer« verfaßt. Die theologische Einleitung zu diesem Werk umfaßt 11 Bücher, deren erstes »Das Buch der Religionsgemeinschaften und Sekten« ist. Zu dieser Einleitung schrieb Murtada selbst einen Kommentar, aus dem T. W. ARNOLD einen Auszug darbietet. Eine Übersetzung mit Einleitung und Erläuterungen ist von ihm in der Vorrede angekündigt. In diesem Werk gibt Murtada eine Übersicht über die islamischen Sekten und berücksichtigt darin besonders eingehend die Mutaziliten. Sein Bericht ist uns um so willkommener, da ihm Quellen zugrunde liegen, die uns verloren gegangen sind.

Die Dissertation HENRI GALLANDS bringt noch weiteres reiches Material zur Geschichte der Mutazila herbei.

3. Al-Aschari und seine Schule.

ALFRED VON KREMER, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Leipzig 1868. (I. Buch, Kap. 3: Sieg der Orthodoxie: Asch'ari: S. 35—39; Fiḳh alakbar: S. 39—46.)

WILHELM SPITTA, Zur Geschichte Abu' l-Ḥasan Al-Aś'arî's. Leipzig 1876.
A. F. MEHREN, Exposé de la Réforme de l'Islamisme commencée au II. siècle de l'Hégire par Abou- 'l'Hasan Ali el-Ash'ari et continuée par son école. Avec des extraits du texte arabe d'Ibn Asâkir = Travaux de la 3. Session du Congrès international des Orientalistes. St. Petersburg und Leiden 1879. Bd. 2, S. 167—332.
MARTIN SCHREINER, Zur Geschichte des Ash'aritentums. Leiden 1891 = Actes du VIII. Congrès international des Orientalistes. Leyden 1893. 2. Partie, Section I, S. 77—117.
Ders., Beiträge zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 52, 1898, S. 486—510: Die Aś'ariten vor Ibn Tejmîja: 1. al-Kuśejrî. 2. al-Ǵuwejnî. 3. al-Ǵazâlî. 4. Fachr al-dîn Râzi.
J. GOLDZIHER, Aus der Theologie des Fachr al-dīn al-Rāzī in: Der Islam 3, 1912, S. 213—247.
D. B. MACDONALD, Art. »al-Ash'arī« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 1, 1911, S. 499.
T. W. ARNOLD, Art. »Al-Ash'ari« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« Bd. 2, 1909, S. 111 f.
G. W. THATCHER, Art. »Ash'ari« in der »Encyclopedia Britannica« 2^{11}, 1910, S. 729.

Schon ALFRED VON KREMER widmet in seiner »Geschichte der herrschenden Ideen des Islams« Aschari ein besonderes Kapitel »Sieg der Orthodoxie« und gibt auch Auszüge aus seinem Glaubenskatechismus.

Das Hauptwerk über sein Leben und seine Lehre hat WILHELM SPITTA zum Verfasser. In einer schön geschriebenen Übersicht führt uns der Verfasser seine Ideen über den Entwicklungsgang des Islams und den Kampf zwischen den Mutaziliten und den Orthodoxen vor. Ascharis Bedeutung wird klar und kräftig gezeichnet und namentlich die Hohlheit und Halbheit der ersteren gegenüber dem festen Dogma der Orthodoxen gebührend hervorgehoben. Ein weiterer Abschnitt behandelt die Vorfahren Ascharis und dessen Abstammung. Hieran reihen sich zwei Kapitel über die Jugend und die Lehre Ascharis und über die durch ihn vollzogene Einführung der Dialektik in die orthodoxe Theologie, sowie seinen Kampf gegen die Mutaziliten. Hier wird die Frage über die Entstehung und Ausbildung des kalām erörtert. Über die ablehnende Haltung der alten strengen Traditionalisten gegenüber dieser Neuerung werden sehr bezeichnende und vollkommen neue Beiträge aus den Quellenschriften geliefert und schließlich die entsprechende Rolle Ascharis geschildert. Eine sehr schätzenswerte Zugabe ist das Verzeichnis seiner gesamten Schriften und Abhandlungen, deren in den Quellen Erwähnung geschieht. Den Schluß der Arbeit macht ein Kapitel über die allgemeinen Lebensverhältnisse Ascharis, und im Anhang folgen die arabischen Texte.

Auf Grund des arabischen Textes des Ibn Asâkir, der 1175/6 gestorben ist, also über 250 Jahre nach Aschari lebte, schildert MEHREN das Leben und die Lehre Ascharis und gibt einen Überblick über

die wichtigsten Anhänger und Schüler desselben. Am Schluß stehen arabische Auszüge aus dem Werke Ibn Asâkirs. Ist auch das Leben Ascharis hier schon stark mit Legenden durchsetzt, so sind doch die Kämpfe zwischen den Orthodoxen und den Mutaziliten in klarem Lichte dargestellt.

Wertvolle Beiträge zur Geschichte der Schule Ascharis hat Martin Schreiner geliefert. In den Akten des 8. Orientalistenkongresses hat er die Reste der Äußerungen der ältesten ascharitischen Lehrer zu sammeln gesucht. In seinen »Beiträgen zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam« behandelt er hauptsächlich auf Grund von Ibn al-Subkî die Aschariten bis auf Ibn Tejmîja.

Al-Rāzī widmet Goldziher im »Islam« einen ausführlichen Aufsatz. Goldziher macht zunächst detaillierte Angaben über die Geschichte der mutazilitischen Bewegung im mittelalterlichen Islam bis zu der Zeit, da dieselbe im iranischen Osten eine neue Blüte erlebt (12./13. Jahrhundert), um sich dann seinem eigentlichen Thema zuzuwenden, der Frage, ob sich nicht auch in den Anschauungen des großen ascharitischen Religionsphilosophen Fachr al-dīn al-Rāzī (1209), des eifrigen Bekämpfers der Mutaziliten, Einflüsse der Gedanken seiner Gegner finden. Goldziher weist solche nach in der Billigung der exegetischen Elimination anthropomorphischer Aussagen über Gott, in seiner Kritik an der Forderung dogmatischer Autorität für die Hadithe, in seiner Betonung der Theorie von der Sündlosigkeit der Propheten u. a. Goldzihers Untersuchung, die mit Literaturnachweisen reichlich ausgestattet ist, führt tief in das geistige Verständnis eines theologischen Systems hinein, das in der spekulativen Literatur des Islams nach Ghazali einen hervorragenden Platz beanspruchen darf.

Joseph Hell gibt in seiner »Religion des Islams« aus dem Kitâb al-luma' (Buch der Streiflichter) des Aschari das dritte Kapitel »Kontroverse über den göttlichen Willen und seine Ausdehnung über alles Geschehende« in deutscher Übersetzung wieder (S. 51—59). Die Herausgabe und Übersetzung des ganzen Werks ist von einem Schüler Hells, Fr. Gross, in Angriff genommen.

4. Einzelne Lehrpunkte der muhammedanischen Glaubenslehre.

Ludolf Krehl, Über die koranische Lehre von der Prädestination und ihr Verhältnis zu andern Dogmen des Islam. Leipzig 1870 = Bericht über die Verhandlungen der Kgl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Phil.-hist. Klasse Bd. 22 S. 40—114.

Ders., Beiträge zur muhammedanischen Dogmatik: I. Die Lehre von Gott ebenda Bd. 37, 1885, S. 191—236.

Ders., Beiträge zur Charakteristik der Lehre vom Glauben im Islam. Univ.-Programm. Leipzig 1877.

Ders., Festgruß an Rudolf Roth. Stuttgart 1893.

Otto Pautz, Muhammeds Lehre von der Offenbarung quellenmäßig untersucht. Leipzig 1898.

A. DE VLIEGER, Kitâb el Qadr. Matériaux pour servir à l'étude de la doctrine de la prédestination dans la théologie musulmane. Leyde 1902.
F. ULRICH, Die Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum. Eine religionsgeschichtliche Parallele in: Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. Jg. 16, Heft 5. Gütersloh 1912.
O. RESCHER, Über fatalistische Tendenzen in den Anschauungen der Araber in: Der Islam 2, 1911, S. 337—344.
C. H. BECKER, Christliche Polemik und islamische Dogmenbildung in: Zeitschrift für Assyriologie 26, 1912, S. 175—195.

LUDOLF KREHL wollte neben seinem Leben Muhammeds auch eine Darstellung seiner Lehre schreiben. Als Vorstudien zu diesem Werke sind seine beiden Abhandlungen über die Lehre von Gott und über die koranische Lehre von der Prädestination zu betrachten.

Auf Grund der gesamten über die Prädestinationslehre des Korans erschienenen Literatur hat sich PAUTZ die Aufgabe gestellt, alle hierfür in Betracht kommenden koranischen Ausdrücke Muhammeds zu sammeln und einer eingehenden Exegese zu unterziehen. Er kommt zu dem Resultat, daß »bei gegenseitiger Vergleichung sämtlicher Beweisstellen des Korans die Lehre einer Prädestination hinsichtlich des verschiedenen Erfolgs der Offenbarung sich aus dem Koran nicht ableiten läßt«. Muhammed sucht vielmehr zwei Gedanken miteinander zu vereinigen: die absolute Macht und Erhabenheit Gottes einerseits und die Verantwortlichkeit der Menschen andrerseits. »So erscheint Gott zwar in letzter Instanz als der Urheber der Seligkeit. Indessen wird die Verdammnis nirgends auf einen ewigen Ratschluß Gottes zurückgeführt. Die Bestimmung der Offenbarung ist eine universale, sie gilt der ganzen Menschheit und innerhalb derselben jedem Einzelnen.« Eine ausführliche Darstellung des Standes der Lehre von der Vorherbestimmung in der Theologie hat DE VLIEGER zum Gegenstand seiner Lausanner Dissertation gemacht. Nach einer Einleitung über einige Elemente der Glaubenslehre, wo er freilich nichts neues bieten kann, geht er auf die Prädestinationslehre des Korans, dann auf die Lehren des Hadith über. Er gibt hier eine Übersetzung der entscheidenden Stelle des Buchari mit der des dazu gehörigen Kommentars von Kastallani, der vielfach die Materialien der Grundschrift ergänzt. Auf die Hadithsprüche folgt die Entwicklung des Prädestinationsdogmas in der späteren theologischen Literatur, und im Anschluß daran macht uns der Verfasser mit einigen bisher wenig beachteten orthodoxen Traktaten über die Ḳadarlehre bekannt. Das Material des Verfassers wäre vollständiger gewesen, wenn er auch der dogmatischen Literatur der Schiiten nähergetreten wäre, in welcher der mutazilitische Standpunkt zutage tritt.

ULRICHS sorgfältige vergleichende Darstellung der islamischen und der christlichen Vorherbestimmungslehre führt zu dem Ergebnis, daß die oft behauptete, oft auch übertriebene Ähnlichkeit der Anschauungen in dieser Hinsicht doch nur mit starken Einschränkungen anerkannt werden darf. Die islamische Idee der göttlichen Vorherbestimmung ist ein kosmologisch orientierter Prädeterminismus; der

christliche Prädestinationsgedanke dagegen wurzelt in der Soteriologie und ist ethisch bestimmt. Eine starke Verschiedenheit im Gottesbegriff liegt dem zu grunde.

RESCHER will nachweisen, daß die fatalistische Tendenz, wie sie eine Reihe von Koranstellen zum Ausdruck bringt, nicht das Produkt fremder Geistestätigkeit, sondern zweifellos ein Ausfluß der Psyche des arabischen Volks und des Beduinengeistes selbst gewesen ist. Er sucht diese Behauptung durch fatalistische Aussprüche in einer Reihe vorislamischer, heidnischer Lieder der Beduinen zu beweisen.

Ein ganz besonders interessantes Problem, das der Beziehung zwischen der christlichen Polemik und der islamischen Dogmenbildung hat C. H. BECKER zum erstenmal energisch in Angriff genommen. In überzeugender Weise weist Becker nach, daß die islamische Dogmengeschichte ihre Hauptprobleme dem Christentum entlehnt hat. Die beiden ältesten christlichen Polemiker und Apologeten, Johannes von Damaskus und Theodor Abu Qurra (8. Jahrhundert), die Becker besonders prüft, zeigen eine bemerkenswerte Vertrautheit mit den islamischen Vorstellungen und Institutionen, mit Koran und Hadith, und mehrere der Streitpunkte, die bei ihnen im Vordergrund stehen, finden sich nachmals in den Kämpfen der islamischen Sekten genau ebenso wieder. So z. B. der Streit um die Willensfreiheit, die Frage der Unerschaffenheit des Korans, die Lehre von den Eigenschaften Gottes, Bilderstreit und Bilderverbot. Die wichtige Quelle, die Becker erschlossen hat, muß weiter ausgeschöpft werden.

5. Muhammedanische Glaubensbekenntnisse und Katechismen.

Im sunnitischen Islam hat nie eine offizielle Dogmensammlung, wie im Christentum, bestanden. Aber viele Schriftgelehrte, Mystiker und selbst Philosophen suchten ihren religiösen Glauben in den Hauptpunkten zum Ausdruck zu bringen. So entstanden die sog. »Glaubensbekenntnisse« (ʿaḳīda, pl. ʿaḳāʾid), die großes Ansehen genießen und in den Schulen des Islams gelehrt und kommentiert werden.

Das älteste uns erhaltene Glaubensbekenntnis, von dem schon Kremer in seinen »Herrschenden Ideen des Islams« Stücke ins Deutsche übersetzt hat (S. 39—46), wird dem Abu Ḥanîfa († 767) zugeschrieben und hat den Titel »Al-Fiḳh al-akbar«, d. h. »Das große Glaubensbekenntnis«. Nach der Ansicht HELLS, der eine deutsche Übersetzung davon gegeben hat, ist es vielleicht nach einem christlichen Vorbild gearbeitet.

Etwas jünger ist das »Glaubensbekenntnis der Anhänger der Sunna und der Gemeinschaft« des Ägypters Ṭaḥāwī († 933), das eine Erweiterung des Dogmas auf der Basis des Fiḳh al-akbar darstellt und sich bis in die Gegenwart behauptet hat. Auch von diesem hat HELL eine deutsche Übersetzung geboten.

Das Glaubensbekenntnis des Aschʿari († 935) findet sich in englischer Übersetzung am Schlusse von MACDONALDS »Development of Muslim Theology«.

Ghazali († 1111) hat eins von den Büchern seines Hauptwerks »Neubelebung der Religionswissenschaften« mit dem Titel »ʿAḳāʾid«

versehen. Eine deutsche Übersetzung hat HANS BAUER in seinem Werke »Die Dogmatik al-Gazālī's nach dem II. Buche seines Hauptwerks« gegeben (Halle 1912). Eine kurze Inhaltsangabe findet sich in dem Artikel »'Aḳīda« der »Enzyklopädie des Islām« von CARRA DE VAUX. Das beliebteste Glaubensbekenntnis bis auf den heutigen Tag, das vielmals kommentiert und glossiert wurde, stammt von einem der hanafitischen Rechtslehrer, An-Nasāfī († 1142). Es ist bereits 1787 von D'OHSSON im ersten Bande seines »Tableau général de l'empire Ottoman« ins Französische, fünf Jahre später von C. H. ZIEGLER unter dem Titel »Türkischer Catechismus der Religion« ins Deutsche übersetzt worden. Eine englische Übersetzung findet sich in MACDONALDS eben erwähntem Werke und eine kurze Inhaltsangabe in dem Artikel »'Aḳīda« der »Enzyklopädie des Islām«.

HORTEN [1]) legt in einer deutschen Übersetzung die auch von Macdonald in englischer Übersetzung wiedergegebene 'aḳīda des Fudālī († 1821), des Lehrers des langjährigen Rektors der Azhar-Universität in Cairo Bādschūri († 1860), vor, die sich an die »Kleine Glaubenslehre« des Sanusi († 1490) anschließt. (Vgl. auch den Aufsatz von G. DELPHIN, La philosophie du cheikh Senoussi d'après son Aqidah es-sora: Journal asiatique, Série IX, t. 10, S. 356—370.) Fudālīs Katechismus wurde so geschätzt, daß Bādschūri einen Kommentar dazu schrieb. Er gibt einen guten Einblick in die Dogmatik des Islam. Die deutsche Übersetzung hat vor der englischen Macdonalds den Vorzug, daß Horten durch kurze Bemerkungen aus dem reichen Schatz seiner philosophischen Kenntnisse das Verständnis des Textes zu erleichtern sucht. Sanusis Glaubenslehre wurde schon 1848 von M. WOLFF unter dem Titel »El-Senusi's Begriffsentwicklung des Muhammedanischen Glaubensbekenntnisses« zum erstenmal übersetzt und im Original herausgegeben. Auch eine französische Übersetzung von LUCIANI (Algier 1899) existiert davon.

Sehr beliebt ist bei den Türken der Katechismus des Birgewi oder Birgili († 1573), der wiederholt gedruckt und übersetzt worden ist.

Von den französischen Übersetzungen ist besonders die von GARCIN DE TASSY hervorzuheben (S. 258), die auch C. H. BECKER seiner Darstellung des orthodoxen Glaubenssystems des Islams in dem Artikel »Islam« in dem Handbuch »Die Religion in Geschichte und Gegenwart« zugrunde gelegt hat.

Ein sehr gutes Hilfsmittel endlich, sich über die wichtigsten Grundbegriffe des Islams zu unterrichten, ist der Katechismus des Mehmed Mes'ud, den F. C. ANDREAS ins Deutsche übersetzt und mit wertvollen Anmerkungen versehen hat (Potsdam 1910).

Zum Ganzen vergleiche den Artikel »'Aḳīda« von CARRA DE VAUX in der »Enzyklopädie des Islām«, der die wichtigsten Glaubensbekenntnisse aufzählt und diejenigen von Nasafi, Ghazali und Gilani in kurzer Inhaltsangabe wiedergibt.

---

[1]) Muhammedanische Glaubenslehre. Die Katechismen des Fudālī und des Sanusi übersetzt und erläutert. Bonn 1916 = Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen hsg. von Hans Lietzmann. Heft 139.

Siebentes Kapitel.

Die Mystik.

1. Darstellungen der islamischen Mystik.

FRID. AUG. DEOFIDUS THOLUCK, Ssufismus sive Theosophia Persarum pantheistica, quam e Mss. Bibliothecae Regiae Berolinensis Persicis, Arabicis, Turcicis eruit atque illustravit F. A. D. Tholuck. Berlin 1821.

Ders., Blütensammlung aus der morgenländischen Mystik. Berlin 1825.

ALFRED VON KREMER, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Leipzig 1868. (V. Die asketische Richtung. VI. Religiöse Exaltation. VII. Pantheistischer Sufismus: Ḥallâg. VIII. Gottesliebe und Ekstase. IX. Antiislamische Bestrebungen: Sochrawardy. X. Entartung des Islams: Ibn Araby. XI. Rückblick.)

Ders., Culturgeschichtliche Streifzüge auf dem Gebiete des Islams. Leipzig 1873.

IGNAZ GOLDZIHER, De l'ascétisme aux premiers temps de l'Islam in: Revue de l'histoire des religions 37, 1898, S. 314—324.

Ders., Materialien zur Entwicklungsgeschichte des Sûfismus in: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 13, 1899, S. 35—56.

Ders., Vorlesungen über den Islam. Heidelberg 1910.

Ders., Arabische Synonymik der Askese in: Der Islam 8, 1918, S. 204—213.

DUNCAN B. MACDONALD, Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory. New York 1903.

Ders., The religious Attitude and Life in Islam. Chicago 1909.

CLAUD FIELD, Mystics and Saints of Islam. London 1910.

REYNOLD A. NICHOLSON, A historical inquiry concerning the origin and development of Sufiism, with a liste of definitions of the terms Ṣúfí and Taṣawwuf in: Journal of the Royal Asiatic Society 1906, S. 303—348.

Ders., The Goal of Muhammadan Mysticim ebenda 1913, S. 55—68.

Ders., Art. »Ascetism (Muslim)« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics Bd. 2, 1909, S. 99—105.

Ders., Art. »Ṣūfīism« in der »Encyclopedia Britannica« Bd. 26^{II}, 1911, S. 31 f.

Ders., Art. »Love (Muhammadan)« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics Bd. 8, S. 176—178.

Ders., Art. »Ṣūfīs« ebenda 1921, S. 10—17.

Ders., The Mystics of Islam. London 1914.

Ders., Studies in Islamic Mysticism. Cambridge 1921.

MAX MEYERHOF, Persisch-türkische Mystik. Hannover 1921.

W. H. T. GAIRDNER, »The Way« of the Mohammedan Mystic. Leipzig 1912. (Auszüge daraus in: Der Christl. Orient und die Muhammedaner-Mission 14, 1913, S. 91—98.)

H. KRAEMER, Een javaansche Primbon uit de zestiende Eeuw. Inleiding, Vertaling en aanteekeningen. Academisch proefschrift. Leiden 1921.

ADALBERT MERX, Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik. Heidelberg 1893.

EDVARD LEHMANN, Mystik im Heidentum und Christentum. Leipzig 1908, 2. Aufl. 1918 = Aus Natur und Geisteswelt Bd. 217.

LOUIS MASSIGNON, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane. Paris 1922.

In mancher Beziehung veraltet, aber immer noch lesenswert ist die erste wissenschaftliche Darstellung der islamischen Mystik von THOLUCK. Er behandelt in neun Kapiteln folgende Gegenstände: 1. De nomine Ssufiorum. 2. De origine doctrinae Ssuficae. 3. De mystica hominis cum Deo conjunctione atque unione. 4. De Adamo, de homine deque divina hominis dignitate. 5. De emanatione mundi eiusque cum Deo cohaerentia. 6. De libero arbitrio deque discrimine tollendo inter bonum et malum. 7. De prophetis. 8. De mystica et symbolica Ssufiorum oratione. 9. De gradibus cum Theosophorum tum Ssufiorum. Im 2. Kapitel nimmt Tholuck an, daß der Sufismus auf dem Boden des Islams selbst erwachsen sei, und weist jeden indischen oder griechischen Einfluß zurück. In einem zweiten Werke gibt Tholuck eine »Blütensammlung« aus morgenländischen Mystikern. Diesen Auszügen schickt er eine Einleitung über den älteren Sprachgebrauch des Wortes Mystik, über das Wesen der Mystik überhaupt, über das Verhältnis des evangelischen Christentums zur Mystik, über die morgenländische Mystik und über das Verhältnis des Muhammedanismus zur Mystik voraus.

Eine glänzende Skizze des Ursprungs und der Entwicklung der islamischen Mystik entwirft ALFRED VON KREMER im 1. Buche seiner »Herrschenden Ideen des Islams«. Er schildert zunächst die asketische Richtung im Islam, die in nahen Beziehungen zu dem christlichen Mönchs- und Einsiedlerleben steht. Vertreter dieser älteren orthodoxen asketischen Richtung sind Muḥâsibî, der Perser Bisṭâmî und Dschunaid. Zu diesem christlich-asketischen Einfluß trat nun aber im Laufe der Zeit ein buddhistisch-kontemplativer, der bei dem wachsenden Einfluß der Perser auf den Islam bald die Oberhand gewann und die eigentliche Mystik ins Leben rief. An die Stelle der Askese trat eine pantheistische Religionsschwärmerei. Der Mann, der diesen Ideen zuerst beredten Ausdruck gab, war ein armer Handwerker Halladsch, der wegen seines Ausspruchs »Ich bin die Wahrheit« (d. i. Gott) eines grausamen Märtyrertodes starb. Ihm widmet Kremer eine besonders ausführliche Darstellung. In einem weiteren Kapitel schildert Kremer im engen Anschluß an die Schriften Ghazali's »Gottesliebe und Ekstase« als besondere Charakteristika des pantheistischen Sufismus. Als entschiedenster Vertreter der freigeistigen Richtung des Pantheismus erscheint Suhrawardi, aus dessen »Philosophie der Erleuchtung« Kremer ausführliche Auszüge gibt. Als der größte mystische Schriftsteller wird noch jetzt bei Arabern, Persern und Türken Ibn Arabi bewundert und gepriesen.

Ihm widmet Kremer das letzte Kapitel seiner Skizze. In ausführlichen Anmerkungen hebt Kremer endlich neben den christlich-asketischen und buddhistisch-kontemplativen auch neuplatonische Einflüsse bei der Bildung des Sufismus hervor.

Sehr wertvolle Beiträge zur Geschichte und zum tieferen Verständnis des Sufismus verdanken wir GOLDZIHER. In einem Aufsatz der »Revue de l'histoire des religions« stellt er eine Reihe von asketischen Übungen aus den ersten Zeiten des Islams zusammen. So band z. B. ein Asket sich die Hände mit Ketten auf den Rücken, ein anderer befestigte seinen Körper an der Säule einer Moschee so lange, bis ihm Gott verziehen habe. Wieder andre banden sich zusammen und machten so zusammen die Wallfahrt. Besonders beliebt waren solche asketische Übungen bei der Wallfahrt nach Mekka. So gelobte man z. B., zu Fuß und ohne Schuhe nach Mekka zu pilgern. Eine andre Art der Askese bestand in dem Gelübde des Schweigens. Auch hierfür bringt Goldziher einige Beispiele aus den ältesten Zeiten des Islams.

In einer Abhandlung der »Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes« unterscheidet Goldziher in der Entwicklungsgeschichte des Sufismus zwei Schichten: die mit der muhammedanischen Rechtgläubigkeit enge zusammenhängende asketische Richtung, die ihre Nahrung vorzüglich aus dem christlichen Mönchtum erhält; dann die zu dieser Richtung später hinzutretende, von neuplatonischen und buddhistischen Theorien beeinflußte spekulative Schichte. Der historisch entwickelte Sufismus, in seiner vollendeten Ausgestaltung, vereinigt beide Elemente in sich; sie sind einander ergänzende Bestandteile desselben, je nach seiner praktischen oder theoretischen Betätigung.

Eine Ergänzung dieses Aufsatzes bildet die Abhandlung »Arabische Synonymik der Askese« im »Islam«.

Die kurze Entwicklungsgeschichte des Sufismus, die Goldziher in seiner »Religion des Islam« gegeben hatte, hat er in seinen »Vorlesungen über den Islam« bedeutend ergänzt. Ähnlich wie Kremer entwirft Goldziher zunächst ein anschauliches Bild von dem ältesten islamischen Asketentum, das besonders in Syrien, Babylonien und Ägypten seine Vorbilder in den christlichen Mönchen und Asketen fand. Ja, sogar ihren Lehrstoff ergänzen die Vertreter dieser Richtung aus dem Neuen Testament. So sind z. B. die Schriften des ältesten sufistischen Autors Muḥâsibî voll von verhüllten Entlehnungen aus dem Neuen Testament, wie MARGOLIOUTH nachgewiesen hat (vgl. Notice of the writings of ... Muḥâsibî s. Goldziher, Vorlesungen über den Islam S. 151 und 190, Anm. 10). Ihre Askese zeigt sich zunächst in ihrer praktischen Lebensführung, sodann aber auch in einem liturgischen und ethischen Moment. Das erste besteht in dem sog. ḏikr, »Erwähnung«, d. h. den endlosen mystischen Litaneien, die noch heute das Rückgrat der islamischen Orden bilden; das ethische Moment ist die Übertreibung des Gottvertrauens (tawakkul), das diese Asketen bis zum äußersten Grade des untätigen Quietismus gesteigert haben. Endlich kleiden sich diese Asketen des Islams, wie die christlichen Einsiedler und Mönche, in grobwollene Kleider (ṣûf=Wolle)

und erhalten daher den Namen Ṣūfī (vgl. über diesen Namen Nöldeke in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Bd. 48, der diese Ableitung begründet und die von dem griechischen sophos zurückweist).

Die Gedankenwelt dieser islamischen Asketen wird auf eine höhere Stufe gehoben durch das Eindringen der neuplatonischen Philosophie, die den theoretisch-theologischen Hintergrund für die praktisch-asketischen Tendenzen bildete. Als höchstes Gut gilt nun die Gottesliebe (vgl. »Das arabische Hohe Lied der Liebe« des berühmtesten arabischen Ṣūfīdichters ʿOmar b. al-Fāriḍ († 1235), übersetzt von Hammer-Purgstall. Wien 1854) und das Aufgehen in Gott, das auch unter dem Bilde der Trunkenheit dargestellt wird. Da dieses Verhältnis zu Gott sich nicht aus dem Koran beweisen läßt, so wird es in den Koran und die Tradition hineininterpretiert mittelst einer allegorischen Auslegung.

Aber noch ein dritter Faktor hat auf die Entwicklung des Sufismus eingewirkt, den schon Kremer stark betont hat: der indische Einfluß. Je mehr der Islam nach Osten bis an die Grenzen Chinas vordrang, desto mehr tritt die indische Gedankenwelt in seinen Gesichtskreis ein. Goldziher hat gerade diesem indischen Einschlag und seiner Einwirkung auf die weitere Entwicklung des Sufismus sein besonderes Interesse gewidmet, wobei er sich auf eine besondere Schrift über den Einfluß des Buddhismus auf den Islam stützen konnte. (S. 271.)

Im weiteren Verlauf seiner Abhandlung schildert Goldziher das Verhältnis der Sufis zum Gesetz und zur Dogmatik des Kalām. Zwischen beiden Gegensätzen wurde eine Vermittlung erstrebt. Einmal suchte man von sufischer Seite den Gegensatz zum islamischen Gesetz auszugleichen. Das wichtigste Zeugnis dieses Bestrebens ist das »Sendschreiben« des Kuschairi aus dem Jahre 1045 (S. 277 f.), das nachzuweisen sucht, daß der wahre Sufi ein im traditionellen Sinne wahrer Muslim sein müsse. Auf der anderen Seite steht Ghazali, der den gesetzlichen Islam mit mystischen Ideen zu durchdringen sucht. Anstelle der dialektischen und kasuistischen Religionsbehandlung der Dogmatiker und Ritualisten fordert er die Pflege der Religion als inneres Erlebnis. Ghazali verläßt also den Boden des positiven Islams nicht; nur den Geist, in dem seine Lehre und sein Gesetz im Leben des Muslims wirksam sind, wollte er edler und inniger gestalten. Sein Verdienst ist es endlich, wenn ein toleranterer Geist in den Islam einzog. Die Abweichung in dogmatischen und ritualistischen Besonderheiten sollte keinen Grund zur Verketzerung bieten dürfen.

Die Geschichte des Sufismus ist ferner besonders von englischen Forschern gefördert worden. Sie bildet z. B. einen der besten Teile von Macdonalds »Development of Islam Theology« usw. Nach Macdonalds Ansicht, die er allerdings in letzter Zeit modifiziert hat, zeigt der Sufismus nur neuplatonische, aber keine buddhistischen Einflüsse.

Eine im wesentlichen auf fremden Quellen fußende, doch gut geschriebene Schilderung von muhammedanischen Mystikern und

Heiligen bietet CLAUD FIELD. Wie Macdonald ist er von William James beeinflußt. Seine zahlreichen Übersetzungen mystischer Texte sind eine vorzügliche Illustration zu Macdonalds »The religious Attitude in Islam« (S. 71 f.). An die Spitze des Buches stellt Field eine Übersetzung des 7. Kapitels des 1. Buches von Kremers »Geschichte der herrschenden Ideen des Islams« über den »Pantheistischen Sufismus«. Dann folgen kurze Biographien von führenden Sufis und Heiligen mit Erläuterung ihrer Theorien. Als erste Einführung in den Gegenstand ist das Werk, das auf selbständigen wissenschaftlichen Wert keinen Anspruch macht, immerhin geeignet.

Eine ebenfalls für das große Publikum bestimmte, aber auf den gründlichsten selbständigen Quellenstudien beruhende Darstellung der islamischen Mystik hat REYNOLD A. NICHOLSON zum Verfasser. Wohl kaum jemand war berufener, den Sufismus und seine Gedankenwelt in ihrer Mannigfaltigkeit und ihrer Entwicklung auf Grund der Quellen darzustellen als der Cambridger Professor. Wir verdanken ihm einerseits eine ganze Reihe tiefgrabender Abhandlungen über die Ursprünge und Ziele des Sufismus, andrerseits eine große Anzahl von Ausgaben und Übersetzungen mystischer Autoren. So hat er z. B. in dem »Journal of the Royal Asiatic Society« einen Aufsatz über den Ursprung und die Entwicklung des Sufismus veröffentlicht. Ausgehend von zahlreichen Definitionen der Termini Ṣūfī und taṣawwuf sucht er, indem er sie chronologisch ordnet, zu einer einwandfreien Geschichte des wechselnden Inhalts des Begriffs Sufismus und damit zu einer Entwicklungsgeschichte der islamischen Mystik selber vorzudringen. Die Anfänge schreibt er der natürlichen Ausbildung des Islams zu; sie sind ihm originell, wenn auch nicht ohne christliche Einflüsse. Dazu kommen ab Ende des zweiten Jahrhunderts neuplatonische und gnostische Ideen: diese Phase repräsentiert der Ägypter Dhu-l-Nūn. Die extrem pantheistischen Ideen sind dann persisch-indisch und werden zuerst von Abū Jazīd el-Bisṭāmī († 261) vertreten. Ferner hat NICHOLSON in derselben Zeitschrift im Anschluß an vielleicht das älteste Handbuch des Sufismus, das Kitāb al-luma' des Abū Naṣr al-Sarrāj († 988; vgl. Kitāb al-luma' fi't-taṣawwuf. Leyden 1914 und W. WINDFUHR in: Theolog. Blätter 32, 1922, Sp. 267—270) eine ausführliche Erklärung des mystischen Ausdrucks »faná« gegeben, den er als »passing away« übersetzt.

In der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« hat NICHOLSON den Artikel »Ascetism« geschrieben mit folgendem Inhalt: 1. Introduction: the teaching of Muhammad. 2. Early Muslim and Ṣūfī ascetism. 3. Development of Ṣūfī ascetism in the middle ages: a) Monastic institutions; b) Ascetic systems. 4. Philosophical ascetism. 5. Conclusion: the Derwish orders. In der »Encyclopedia Britannica« rührt der Artikel »Ṣūfīism« von Nicholson her.

Die zahlreichen Ausgaben und Übersetzungen mystischer Schriftsteller erwähne ich bei den betreffenden Autoren.

Alle diese Forschungen hat NICHOLSON in populärer Form zusammengefaßt in seinem Werk »The Mystics of Islam«. Nach einer Einleitung, in der hauptsächlich die äußeren Einwirkungen dargestellt

werden (Christentum, Gnosis, Neuplatonismus, indische Gedanken), die im geschichtlichen Fortschritte die Büßer und Weltentsagenden des Islams allmählich zur Verneinung der individuellen Realität und zum Pantheismus emporschreiten ließen, werden in sechs Kapiteln die zentralen Gedanken dargestellt, die sich aus den verschiedenen Ausbildungen des Sufismus als allen »Wegen« desselben gemeinsame Kennzeichen herausheben: die Lehre vom Pfad, den der Adept zu beschreiten hat, um an die Pforten der mystischen Erkenntnis zu gelangen, die Erleuchtung und Ekstase, die Gnosis, d. h. das durch Intuition zu erreichende esoterische Innewerden der höchsten Wahrheiten über Göttliches und Natürliches, die Gottesliebe, die Lehre von den verzückten Heiligen und ihren Wundergaben, endlich die Absorption im Gottesgedanken nach ihren Vollkommenheitsstufen.

In die Gedankengänge einzelner hervorragender arabischer und persischer Mystiker des Islams führt endlich NICHOLSONS letztes Werk »Studies in Islamic Mysticism« ein. Zunächst wird die mystische Richtung des Abū Saʿīd b. Abi-l-Cheyr (968—1049), des ersten Begründers des sufischen Klosterwesens dargestellt. Der zweite Hauptteil führt in die komplizierte Theorie vom insān kāmil (vollkommener Mensch) ein, wie sie von Abd al-Karīm al-Dschīlī (1365 bis zwischen 1406 und 1417) in einem eignen Buch entwickelt wird. Ein dritter Abschnitt beschäftigt sich mit den sufischen Oden des »Sultans der Gottliebenden »ʿOmar b. al-Fāriḍ (1181—1235) und der Darstellung dieses arabischen Sufi. Auch der »größte Schejch« Muḥjē al-dīn ibn al-ʿArabī wird ausführlich behandelt.

Einen wertvollen Einblick in die persisch-türkische Mystik gewährt MEYERHOF, der fünf persische Gedichte aus dem 13. Jahrhundert und sechs türkische Gedichte aus dem 15.—20. Jahrhundert in sinngetreuer und geschmackvoller Übersetzung darbietet.

Eine wertvolle Studie über den heutigen Sufismus hat GAIRDNER veröffentlicht. Er hat mit zwei Mollas gearbeitet, die beide eingeweiht sind in die Geheimnisse des Sufismus, wie er heute in dem Kreise der Rifāʿis verstanden und ausgeübt wird. Beide sind von der hohen Bedeutung des sufischen Lebens überzeugt. Es ist von hohem Interesse, hier einmal die Gedankenwelt einer der sufischen Gruppen viva voce vorgetragen zu finden. Wir werden so eingeweiht in eine der mannigfachen Erscheinungsformen des modernen Sufismus.

Einen äußerst interessanten javanischen mystischen »Traktat« aus dem 16. Jahrhundert bietet KRÄMER in Text und Übersetzung dar. Er fußt durchaus auf Ghazali und will die heterodoxen Neigungen der Javaner bekämpfen. Es gilt, die orthodoxe gegen die pantheistische Mystik zu retten. GOTTFRIED SIMON hat in der »Allgemeinen Missions-Zeitschrift« (49, 1922, S. 293—300) die Grundgedanken dieser Schrift über Theologie, Kosmologie und Anthropologie zusammengestellt, die Mittel, um in den rechten mystischen Zustand hineinzukommen, besprochen und am Schluß eine Probe, die Beschreibung des höchsten mystischen Zustands, in deutscher Übersetzung geboten.

Wem es endlich darum zu tun ist, die islamische Mystik im Zusammenhang der allgemeinen Geschichte der Mystik zu betrachten,

sei auf die Werke von ADALBERT MERX und EDVARD LEHMANN hingewiesen.

2. Die Frage nach der Herkunft des Sufismus.

IGNAZ GOLDZIHER, A Buddhismus hatâsa az Iszlámra. Budapest 1903. Vgl. gute Inhaltsangabe dieser Schrift in: Journal of the Royal Asiatic Society 1904, S. 125—141.

MAX HORTEN, Indische Gedanken in der islamischen Philosophie in: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie 34, 1910, S. 310—322.

EDWARD G. BROWNE, A Literary History of Persia. From the Earliest Times until Firdawsi. London 1902.

RICHARD HARTMANN, Zur Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Ṣûfîtums in: Der Islam 6, 1916, S. 31—70.

Eine besonders große Rolle in der Betrachtung des Sufismus hat von Anfang an die Frage nach seiner Herkunft gespielt. Während THOLUCK noch jeden außerislamischen Einfluß zurückwies, hat KREMER schon das Richtige gesehen, indem er neben den christlichen und neuplatonischen Einflüssen auch die indisch-buddhistischen betonte.

MERX hat nachgewiesen, daß die Grundgedanken der Mystik, die zuerst im 6. Jahrhundert in der Schrift des Syrers Bar Sudaili auftreten, die dann in der griechischen Kirche bei den Hesychasten auf dem Athos und bei den deutschen Mystikern des Mittelalters in denselben Formen wie gleichzeitig im Orient wiederkehren, im letzten Grunde auf die platonische Philosophie und ihre neuplatonische Umbildung zurückgehen. Wie die islamische Dogmatik ihre ersten Anregungen dem Gedankenkreise der syrischen Kultur entlehnte, so ist auch die Mystik zuerst in Syrien in den Islam eingedrungen; den ersten Sufis begegnen wir im 2. Jahrhundert in Jerusalem und Damaskus.

Ebenso hat NICHOLSON in seinem Werk »Dīvāni Shamsi Tabrīz« (Cambridge 1898) den neuplatonischen Einfluß stark betont, stellt ihn aber neuerdings in den »Mystics of Islam« nur als eine der Quellen der islamischen Mystik neben manche andere.

Die indischen Einflüsse, die übrigens schon DE SACY und BROWN (The dervishes or oriental spiritualism, s. S. 295) vermuteten, wurden von vielen Forschern, wie z. B. MACDONALD, E. H. WHINFIELD, EDWARD BROWNE und CARRA DE VAUX, geleugnet. Aber GOLDZIHER hat in einer leider ungarisch geschriebenen, aber durch eine gute Inhaltsangabe leicht zugänglichen Abhandlung wieder der Kremerschen Auffassung mit erweitertem Material und vertiefter Erfassung des Problems das Wort geredet. Natürlich leugnet er nicht die christlichen und neuplatonischen Einflüsse, er bringt aber für die buddhistischen Ideen eine solche Fülle von Belegen vor, daß man sich kaum seinen Folgerungen entziehen kann.

Indische Gedanken in der islamischen Philosophie hat HORTEN aufgedeckt. Eine literarische Übernahme ist zwar nicht nachweisbar, aber Einflüsse von Mund zu Mund sind anzunehmen, also der gleiche Weg, auf dem auch die ersten griechischen resp. christlichen Ideen

in den Islam kamen. Die Vermittler eines großen Teils dieser Gedanken waren die Sumanīje, eine rein empirische Schule, mit deren Mitgliedern die islamischen Philosophen in Basra, Bagdad und Persien diskutierten. Die Araber hatten das Gefühl, die Inder seien Spiritualisten wie sie, während sie Perser und Griechen mehr oder weniger als Materialisten ansahen. Da indische Einflüsse im System des Islams, z. B. in der Mystik (Nirwana=Faná) nachgewiesen sind, hat die Übernahme indischer Gedanken in die islamische Philosophie nichts Wunderbares.

E. G. Browne hat in seiner »Literary history of Persia« (I, 418 ff.) vier Grundtheorien über den Ursprung des Sufismus aufgestellt: 1. Der Sufismus ist in Wahrheit die esoterische Lehre Muhammeds. 2. Er ist die arische Reaktion gegen die aufgezwungene semitische Religion, sei es, daß man das Wesen der islamischen Mystik als indisch betont (v. Kremer); sei es, daß man vor allem an persischen Einfluß denkt. 3. Die islamische Mystik geht in erster Linie auf den Neuplatonismus zurück. 4. Der Sufismus ist selbständig und unabhängig von fremden Einflüssen entstanden.

Im Anschluß an diese vier Grundtheorien Brownes hat Richard Hartmann die ganze Frage einer nochmaligen Untersuchung unterworfen. Er betont, daß die Gedankenentwicklung des Islams formell wie materiell in die Geschichte der islamischen Geisteskultur im ganzen hineingehört. Damit ist aber direkter fremder Einfluß noch keineswegs ausgeschlossen. Ja, die eigentlichen Wurzeln der ganzen Bewegung sind trotzdem außerhalb des Islams zu suchen. Hartmann geht zunächst den Wurzeln des Sufismus im Osten des Chalifenreiches, in Chorasan, nach, wo er indisches und persisches Erbgut nachweist. Sodann geht er nach dem Westen und zeigt hier den Einfluß der christlichen Kirchen und häretischen Sekten, insbesondere des orientalischen Mönchtums, des christlichen Gnostizismus und des damit eng verwandten Neuplatonismus. Nach der Untersuchung der Quellen des Sufismus gibt Hartmann noch einen kurzen Überblick über den Entwicklungsgang desselben bis al-Dschunaid.

3. Einzelne hervorragende Mystiker.

Die Mystiker der älteren asketischen Richtung.

Martin Schreiner, Beiträge zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 52, 1898, S. 513—528: III. Der Ṣûfismus und seine Ursprünge: A. Die ältere, asketische Richtung: 1. al-Muḥâsibî. 2. al-Bisṭâmî. 3. al-Ǵunejd. B. Ibn ʿArabî. C. Die Quellen des Ṣûfismus: 1. Die Upanishads. 2. Die christliche Mystik. 3. Pseudo-aristotelische Schriften.

Richard Hartmann, Zur Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Ṣûfîtums in: Der Islam 6, 1916, S. 31—70.

Halladsch.

Alfred von Kremer, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Leipzig 1868.

R. P. A. Dozy, Essai sur l'histoire de l'Islamisme. Leyden 1879.
Martin Schreiner, Beiträge zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 52, 1898, S. 468—471 und Anm. 1: Kremer und die arabischen Quellen.
Edward G. Browne, A Literary History of Persia. Of the earliest Times until Firdawsi. London 1902. Bd. 1, S. 361 f. u. 428—437.
L. Massignon, La passion d'Al Halladj et l'ordre des Halladjiyyah = Mélanges Hartwig Derenbourg 1909, S. 311—322.
Ders., Al Hallâj. Le Phantasme crucifié des Docètes et Satan selon les Yézidis in: Revue de l'histoire des religions 63, 1911, S. 195-207.
Ders., »Ana al Ḥaqq«. Etude historique et critique sur une formule dogmatique de théologie mystique, d'après les sources islamiques in: Der Islam 3, 1912, S. 248—257.
Ders., Kitâb al-Tawâsîn par ... al-Ḥallâj ... Texte arabe ... p. p. Louis Massignon. Paris 1913.
Ders., Quatre textes inédites, relatifs à la biographie d'al-Hosayn ibn Manṣoûr al-Ḥallâj. Publiés avec tables, analyses et index. Paris 1914.
Ders., Art. »Al-Ḥallādj« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 2, 1915, S. 254.
Reynold A. Nicholson, Art. »Ḥallāj« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« Bd. 6, 1913, S. 480—482.
H. Lammens, Al-Ḥallāǵ, un mystique musulman au IIIe siècle de l'hégire in: Recherches de Science Religieuse 1914, S. 123—135.

al-Kuschairi.

Al-Kuschairî's Darstellung des Ṣûfîtums. Mit Übersetzungs-Beilage und Indices von Richard Hartmann. Berlin 1914 = Türkische Bibliothek Bd. 18.

as-Sulamī.

Richard Hartmann, As-Sulamī's Risālat al-Malāmatīja in: Der Islam 8, 1918, S. 157—203.

al-Ghazali.

Leben.

August Schmölders, Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes et notamment sur la doctrine d'Algazzali. Paris 1842.
Ders., Art. »Ghazzâlî« in: Allg. Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste, hsg. von J. S. Ersch und J. G. Gruber. Leipzig 1857, I. Section, 66. Teil, S. 250—264.
Salomon Munk, Mélanges de Philosophie juive et arabe. Paris 1859.
Heinrich Ritter, Geschichte der Philosophie. Hamburg 1844—45. Bd. 7 und 8 (= Geschichte der christlichen Philosophie Bd. 3 und 4).
Richard Gosche, Über Ghazzalis Leben und Werke in: Abhandlungen der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahre 1858, S. 239—311. Berlin 1859.

DUNCAN B. MACDONALD, The Life of al-Ghazzālī with special reference to his religious experiences and opinions in: Journal of the American Oriental Society 20, 1899, S. 71—132.

Ders., Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory. New York 1903.

Ders., Art. »al-Ghazālī« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 2, 1914, S. 154—157.

MIGUEL ASÍN PALACIOS, Algazel. Dogmática, Moral, Ascética con Prologo de Menéndez y Pelayo. Zaragoza 1901.

Ders., La mystique d'Al-Ġazzālī. Beyrouth 1914 (Mélanges de la Faculté Orientale Bd. 7, S. 67—107).

LE BARON CARRA DE VAUX, Gazali. Paris 1902.

IGNAZ GOLDZIHER, Vorlesungen über den Islam. Heidelberg 1910 und Geschichte der islamischen Philosophie in: Die Kultur der Gegenwart I, 5. Leipzig 1909, 2. Aufl. 1913.

T. J. DE BOER, Geschichte der Philosophie im Islam. Stuttgart 1901.

R. A. NICHOLSON, A Literary History of the Arabs. London 1907.

EDWARD G. BROWNE, A Literary History of Persia. London 1902 ff.

SAMUEL ZWEMER, A Moslem Seeker after God. New York 1920.

J. OBERMANN, Der philosophische und religiöse Subjektivismus Ghazālīs. Ein Beitrag zum Problem der Religion. Leipzig 1921.

Schriften.

Iḥjā.

H. BAUER, Zum Titel und zur Abfassung von Ghazālī's Iḥjā in: Der Islam 4, 1913, S. 159 f.

DUNCAN B. MACDONALD, Emotional Religion in Islām as affected by Music and Singing. Being a translation of a book of the Iḥyā 'Ulūm ad-Dīn of al-Ghazzālī with analysis, annotation and appendices in: Journal of the Royal Asiatic Society 1901, S. 195—252 und 705—748 und 1902, S. 1—28.

Ders., The religious Attitude and Life in Islam. Chicago 1909.

HANS BAUER, Die Dogmatik al-Ghazālī's, nach dem II. Buche seines Hauptwerkes. Halle 1912.

Ders., Islamische Ethik. Nach den Originalquellen übersetzt und erläutert. Halle 1916 ff. Heft 1: Über Intention, Reine Absicht und Wahrhaftigkeit (Das 37. Buch von al-Ġazālīs Hauptwerk). Heft 2: Von der Ehe. Das 12. Buch von al-Ġazālīs Hauptwerk übersetzt und erläutert. Heft 3: Erlaubtes und verbotenes Gut. Das 14. Buch von al-Ġazālī's Hauptwerk.

Gegenseitige Vernichtung der Pilosophen.

CARRA DE VAUX, Gazali. La destruction des philosophes, traduite par Carra de Vaux in: Muséon 18, S. 143—157, 274—308, 400—408 und Nouv. Série 1, S. 346—379.

Der Retter aus dem Irrtum.

AUGUST SCHMÖLDERS, Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes. Paris 1842.

Jos. DERENBURG, Besprechung des »Essai« von Schmölders in: Heidelberger Jahrbücher der Literatur. 38. Jg., 1. Hälfte, S. 420 bis 432. Heidelberg 1845.

HEINRICH STEINER, Die Mu'taziliten oder die Freidenker im Islam. Ein Beitrag zur allgemeinen Culturgeschichte. Leipzig 1865.

C. BARBIER DE MEYNARD, Traduction nouvelle du Traité de Ghazzali intitulé Le Préservatif de l'Erreur, et Notices sur les Extases (des Soufis) in: Journal asiatique VII. Série, t. 9, S. 5—93. Paris 1877.

HEINRICH FRICK, Ghazālīs Selbstbiographie. Ein Vergleich mit Augustins Konfessionen. Leipzig 1919. (Veröffentlichungen des Forschungsinstituts für vergleichende Religionsgeschichte an der Universität Leipzig. Herausgegeben von HANS HAAS.)

Die köstliche Perle.

Ad-dourra al-fâkhira. La Perle précieuse. Traité d'Eschatologie musulmane, publié par LUCIEN GAUTIER. Paris 1878.

O Kind!

O Kind! Die berühmte ethische Abhandlung Ghazali's arabisch und deutsch von HAMMER-PURGSTALL. Wien 1838.

Mishkāt al-Anwār.

W. H. T. GAIRDNER, Al-Ghazālī's Mishkāt al-Anwār and the Ghazālī Problem in: Der Islam 5, 1914, S. 121—153.

Das Elixir der Glückseligkeit.

Al Ghasâli: Das Elixir der Glückseligkeit. Aus den persischen und arabischen Quellen in Auswahl übertragen von HELLMUT RITTER. Jena 1923 (Religiöse Stimmen der Völker. Hsg. von W. OTTO, Die Religion des Islam. Bd. 3).

Suhrawardi.

ALFRED VON KREMER, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Leipzig 1868.

CARRA DE VAUX, La philosophie illuminative (hikmet el-ichrâq) d'après Suhrawerdi Meqtoul in: Journal asiatique IX. Série, t. 19, S. 63—94.

MAX HORTEN, Die Philosophie der Erleuchtung nach Suhrawardi. Halle 1912.

Ibn Arabi.

ALFRED VON KREMER, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Leipzig 1868.

MARTIN SCHREINER, Beiträge zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 52, 1898, S. 516—525.

The Tarjumán al-Ashwáq, a collection of mystical odes by Muḥyi 'ddín ibn al-'Arabí. Edited from three manuscripts with a literal version of the text and an abridged translation of the authors commentary thereon by REYNOLD A. NICHOLSON. London 1911 (Oriental Translation Fund N. S. 20).

R. A. NICHOLSON, Art. »Muḥyi al-dīn ibn al-ʿArabī« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« 7, 1915, S. 907—909.
MAX HORTEN, Mystische Texte aus dem Islam. Drei Gedichte des Arabi 1240. Aus dem Arabischen übersetzt und erläutert. Bonn 1912 = Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen. Hsg. von HANS LIETZMANN, Heft 105.
T. H. WEIR, Art. »Ibn (al-) ʿArabī al-Andalusī« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 2, 1916—18, S. 384 f. (mit reicher Literaturangabe).
Kleinere Schriften des Ibn al-ʿArabī nach Handschriften in Upsala und Berlin zum erstenmal herausgegeben und mit Einleitung und Kommentar versehen von H. S. NYBERG. Leiden 1919. (Vgl. R. HARTMANN in »Der Islam« Bd. 13, 1923, S. 132—134.)

Abd al Razzak.

H. MACDONALD, Art. »ʿAbd al-Razzāḳ« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 1, 1908, S. 65—67.
R. A. NICHOLSON, Art. »ʿAbd ar-Razzāq« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics«, Bd. 1, 1908, S. 12—14: Life, Writings, Doctrine. Literature. Eine Analyse seines Hauptwerks, eines Wörterbuchs der technischen Ausdrücke der Sufis, publizierte VON HAMMER-PURGSTALL in den Heidelberger »Jahrbüchern der Literatur« Bd. 82, 1838, S. 62—69.

Omar b. al-Farid.

ʿOmar b. al-Fāriḍ † 1235, Das arabische Hohe Lied der Liebe, übersetzt von J. HAMMER-PURGSTALL. Wien 1854.
R. A. NICHOLSON, The lives of ʿUmar Ibnu ʾl-Farid and Muhiyyuʾddin Ibnu ʾl-ʿArabi in: Journal of the Royal Asiatic Society 1906, S. 797 ff.
J. DI MATTEO, Ibn al Farid: il gran poema mistico noto col nome al-Tāʾiyyah al-Kubraʿ. Roma 1917.
C. A. NALLINO, Il poema mistico arabo d'Ibn al-Fāriḍ in una recente traduzione italiana in: Rivista degli studi orientali 8, 1919, S. 1—106.

Die arabischen Mystiker der älteren asketischen Richtung, wie al-Muḥâsibî, al-Bisṭâmî, Dhu'n-Nūn und al-Ǵunejd, sind von MARTIN SCHREINER in seinen »Beiträgen zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam« und von RICHARD HARTMANN in seiner soeben erwähnten Abhandlung »Zur Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Ṣûfîtums« des näheren gewürdigt worden. Dem Dschunaid spricht Hartmann das Verdienst zu, die mannigfachen, noch ihre eignen Bahnen gehenden Richtungen des Sufitums zusammengefaßt und in festere Geleise gezwungen zu haben. »Er hat die im Grunde dem Islam oft recht fremdartigen sufischen Gedanken islamisiert. Er hat die sittlichen Auswüchse abgeschnitten; er hat die Mystik, ohne ihren Kern aufzugeben, mit der Orthodoxie vereinigt.«

Die pantheistische Richtung im Islam eröffnet Halladsch, der Schüler Dschunaids. Ihm hat die Wissenschaft von jeher ein besonderes Interesse entgegengebracht. Schon KREMER widmet ihm eine ausführliche Darstellung, ebenso DOZY in seinem »Essay sur l'histoire de l'Islamisme« und MARTIN SCHREINER in seinen schon

oft erwähnten »Beiträgen«. Auch E. G. BROWNES »Literary history of Persia« enthält in dem Kapitel »The Súfí Mysticism« eine eingehende Würdigung dieses ersten Märtyrers der Mystik. Alle diese Ausführungen sind nun aber durch die Forschungen LOUIS MASSIGNONS überholt. Er hat sich zur Aufgabe gesetzt, die Lehre und Wirkung des Halladsch auf Grund der authentischen Daten seiner Selbstbezeugung darzustellen. Zunächst hat er in wertvollen Vorstudien einige spezielle Punkte seines umfassenden Forschungsgegenstandes behandelt. In den »Mélanges Derenbourg« behandelt er die Passion des Halladsch und das Fortleben seiner Lehre im späteren Islam. In einem Aufsatz der »Revue de l'histoire des religions« legt er die doketistischen Gesichtspunkte der Anhänger des Halladsch dar. In der Zeitschrift »Der Islam« setzt er in einer ausführlichen historischen und kritischen Studie den Sinn, die Tragweite und die verschiedenen Deutungen des berühmten Ausspruchs »Ana al-Ḥaqq« auseinander. Hier gibt er auch eine wertvolle »Bibliographie sommaire« über Halladsch und zwar über seine Biographie, seine Werke und seine Legende sowie eine »Bibliographie des polémiques dogmatiques sur la formule Ana al-Ḥaqq«. Endlich hat Massignon ein zusammenhängendes literarisches Werk des Halladsch, das »Kitāb al-Ṭawâsîn« sowie vier noch unveröffentlichte Texte, die sich auf seine Biographie beziehen, herausgegeben. Eine kurze Zusammenfassung seiner Forschungen, die ihren Abschluß in einer ausführlichen Halladsch-Biographie [1]) finden sollen, hat Massignon in dem Artikel »Al-Ḥallādj« der »Enzyklopädie des Islām« gegeben. Seine Ausgabe des »Kitâb al-Ṭawâsîn«, die uns zuerst einen unmittelbaren Einblick in die Geisteswelt des Halladsch eröffnet hat, hat GOLDZIHER im »Islam« (IV, 165—169) gewürdigt.

Außer den Arbeiten von Massignon sind noch der Artikel »Ḥallāj« von REYNOLD ALLEYNE NICHOLSON in der »Encyclopedia of Religion and Ethics« und die Studie von H. LAMMENS »Al-Ḥallâǵ, un mystique musulman au IIIe siècle de l'hégire« in den »Recherches de Science Religieuse« zu vergleichen.

Bei seiner Betrachtung des Verhältnisses des Sufismus zum offiziellen Islam hatte Goldziher, wie wir sahen (S. 268), al-Kuschairi und al-Ghazali in den Vordergrund gestellt. Das »Sendschreiben« des ersteren liegt uns nun in einer zusammenfassenden Bearbeitung und Übersetzung von RICHARD HARTMANN vor. Da ein nur wenig jüngeres, ähnlich gerichtetes Werk eines persischen Sufi, das Kaschf al-Maḥdschûb des Hudschwîrî, in einer wortgetreuen englischen Übersetzung von Nicholson (S. 284) vorliegt, hat sich Hartmann mit Recht dafür entschieden, die oft sehr weitschweifigen Gedankengänge des arabischen Mystikers in straffer Systematik zusammenzufassen und zwar in folgenden vier Kapiteln: 1. Die religiös-sittliche Grundbestimmtheit des Sufismus. 2. Die Theorie des Sufismus. 3. Die Ṭarîḳa. 4. Der

---

[1]) Dieselbe ist soeben erschienen u. d. T.: La passion d' al-Hosayn-ibn- Mansour al-Ḥallaj, martyr mystique de l'Islam exécuté à Bagdad le 26 mars 922. Étude d'histoire religieuse. Paris 1922. 2 Bde.

Enthusiasmus im Sufitum. So erhalten wir eine vorzügliche Darstellung des orthodoxen Sufitums. Zum Schluß bietet Hartmann »die Anweisung für die Novizen« in vollständiger Übersetzung und die »Silsile von al-Kuschairî und al-Gazâlî in ihrem Zusammenhang mit der Nakschbendî-Silsile« (vgl. MARTIN HARTMANN, Die sufische silsile und Abu Bekr in »Der Islam« VII, 1916, S. 349 f.).

Auch dem Lehrer al-Kuschairis, as-Sulamī, dem eigentlichen Historiker des Sufitums und dessen mystisch-asketischem Traktat »Risālat al-Malāmatīja« hat Hartmann im »Islam« eine besondere Abhandlung gewidmet. Zunächst wird der Inhalt der Risāla in Übersicht mitgeteilt. Dann wird versucht, ein Bild von der Erscheinung zu gewinnen, die as-Sulamī als Malāmatītum zeichnet, und anschließend daran wird die Berechtigung seiner Anwendung dieses Namens an den Wurzeln, aus denen die von ihm geschilderte Richtung erwachsen ist, und an der Umgebung, aus der sie sich heraushebt, geprüft. Zum Schluß werden in allgemein gehaltener Form die Ergebnisse der Einzeluntersuchung zusammengefaßt und auf ihre Bedeutung eingeschätzt.

Stellte al-Kuschairis »Sendschreiben« eine »Reaktion der positiven Gesetzlichkeit gegen den Nihilismus der Mystik« dar, so suchte al-Ghazālī umgekehrt den gesetzlichen Islam mit dem Geiste der Mystik zu durchdringen. Über den größten Theologen des Islams ist eine ungeheure Literatur entstanden. Es kann sich hier nur darum handeln, die wichtigsten biographischen Werke über Ghazali sowie die Übersetzungen seiner Hauptwerke zusammenzustellen.

AUGUST SCHMÖLDERS war der erste, der in seinem »Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes« sich eingehend mit Ghazali beschäftigte. Er schickt seinem Werke eine für die Lebensgeschichte Ghazalis äußerst wichtige Schrift »munqiḏ min aḍ ḍalâl« in arabischem Text und französischer Übersetzung voraus. Ghazali zeichnet in dieser Schrift in einer Art Selbstbiographie den Weg, welchen sein Denken durch die verschiedenen Schulen der arabischen Philosophie hindurch genommen hat und wie sein überall unbefriedigter Geist endlich im Glauben und beschaulichen Leben allein Ruhe gefunden hat. Die Charakteristik der Systeme und die Kritik derselben bei Ghazali hat Schmölders Veranlassung gegeben, in der darauffolgenden Abhandlung die Meinungen der verschiedenen arabischen Schulen darzustellen. Er endet mit einer Darlegung der Lehren Ghazalis, an denen er mit Recht den ethischen Charakter hervorhebt, den auch besonders das herausgegebene Schriftchen trägt. Eine zusammenfassende Darstellung des Lebens und der Lehre Ghazalis hat SCHMÖLDERS auch in der Enzyklopädie von Ersch und Gruber gegeben.

Auf ernsten Quellenstudien beruht die Darstellung der Philosophie Ghazalis in den »Mélanges de Philosophie juive et arabe« von SALOMON MUNK. Der Verfasser hat hier verschiedene Studien, die in dem »Dictionnaire des sciences philosophiques« erschienen waren, vereinigt und mit zahlreichen Zusätzen versehen. Auf S. 366—383 handelt er über das Leben und die wichtigsten Schriften Ghazalis auf dem Gebiete der Philosophie, Mystik und Moral.

Als der erste deutsche Historiker der Philosophie hat HEINRICH

Ritter auf die Bedeutung der arabischen Philosophie hingewiesen und Ghazali in seiner »Geschichte der Philosophie« eine ausführliche Darstellung gewidmet.

Nach Schmölders, Munk und Ritter hat Gosche in den »Abhandlungen der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahre 1858« über Ghazalis Leben und Werke geschrieben. Es geschah »nicht in der Absicht, die Darstellungen dieser drei Gelehrten irgend entwerten zu wollen, sondern in der glücklichen Lage, ein reichhaltigeres Material zur Verfügung zu haben und somit eine ziemlich authentische Darstellung von Ghazalis literarischer Tätigkeit geben zu können. Auf letzterer liegt der Hauptnachdruck, das Biographische tritt dagegen zurück«.

Alle diese Forscher sind weit überholt durch D. B. Macdonalds »Life of Ghazzālī«. Die Grundlage seiner Darstellung bildet die schon erwähnte Selbstbiographie Ghazalis, von deren wesentlicher Zuverlässigkeit sich Macdonald durch ein sorgfältiges Studium überzeugt hat. Am Schlusse seiner Lebensbeschreibung betrachtet Macdonald in mehr systematischer Weise Ghazalis Stellung in der Theologie und Philosophie und nimmt ihn in Schutz gegen die Anklage der Unaufrichtigkeit und des Besitzes einer Geheimlehre. Macdonald hat auch in seinem Werke »Development of Muslim Theology« (Kap. IV) Ghazali eine ausführliche Würdigung zuteil werden lassen und die Resultate seiner Untersuchungen in einem wertvollen, mit reichen Literaturangaben versehenen Artikel der »Enzyklopädie des Islām« zusammengefaßt.

Die zweite große wissenschaftliche Darstellung des Lebens und der Lehre Ghazalis stammt von dem spanischen Gelehrten Miguel Asín Palacios. Der erste Band bildet den ersten Teil einer Reihe von Studien über Ghazali. Der zweite Band wird seine Mystik, der dritte seinen Einfluß auf das muslimische und der vierte Band auf das christliche Spanien enthalten. Die Einleitung stellt gegenüber Renan die These auf: die Araber seien religiös indifferent. Nach einer Darstellung der philosophischen Entwicklung vor Ghazali gibt Palacios an der Hand der »Befreiung vom Irrtume« eine mit feinem Nachempfinden für die mystischen Tendenzen Ghazalis geschriebene eingehende Biographie, die vielfach durch Übersetzungen rein theoretischer Abschnitte aus dem erwähnten Werke unterbrochen wird. Aus der Vergleichung mit anderen Systemen, der Philosophen und der Mutakallimûn, tritt die Eigenart seiner mystischen Denkweise deutlich hervor. Die Darstellung seiner Moral und Ascetik besteht zum größten Teil aus Übersetzungen aus der »Belebung der Religionswissenschaft« und anderen Schriften Ghazalis.

Eine wertvolle Ergänzung zu Asín Palacios' Ghazalibiographie bildet dessen Aufsatz »La mystique d'Al-Ġazzālī«, der nach einer ausführlichen Besprechung von H. Frick in der »Orientalistischen Literaturzeitung« (1922, Nr. 2, Sp. 81—84) nach drei Seiten hin die höchste Beachtung verdient: die allgemeine Religionswissenschaft findet hier eine klassische Schilderung der mystischen Konzentrations- und Meditationsstufen sowie der Ekstase. Die Religionsgeschichte

des Islams wird durch neue Einblicke in die Quellen der Mystik Ghazalis bereichert. Endlich tritt der Einfluß Ghazalis auf die Nachwelt, sowohl auf den Islam wie auch auf andre Religionen, klar hervor.

Dem religiösen Menschen in Ghazali sucht CARRA DE VAUX gerecht zu werden. Anschließend an die Darstellung der Geschichte der Philosophie in dem 1900 erschienenen Band »Avicenne« stellt Carra de Vaux in glänzender Darstellung und mit reicher, aus ersten Quellen geschöpften Gelehrsamkeit die Geschichte der Theologie im Islam dar. Die älteste innerarabische Richtung der Spekulation beschäftigte sich zunächst mit theologischen Fragen. Die Theologie sucht Prinzipien aufzustellen, um die koranische Offenbarung mit den Forderungen der Vernunft in Einklang zu bringen. Die Entwicklung der Theologie ist also die Geschichte des Eindringens der Vernunft in die Auffassung der Dogmen.

In diese Richtung tritt Ghazali ein, indem er auf der einen Seite die Rechte der Vernunft verteidigt, auf der andern ihre sogenannten Übergriffe abwehrt. Das Lebenswerk Ghazalis besteht darin, der muslimischen Theologie, so wie sie sich in den Systemen der orthodoxen Theologen seiner Zeit darstellt, mit der streng logischen Methode der Philosophen und einem großen Teile ihrer Gedankenwelt neues Leben einzuhauchen. Sein Werk ist also nicht die Vernichtung der Philosophie, sondern die Herübernahme derselben in die muslimische Theologie.

Der letzte Teil enthält eine an geistvollen Ideen reiche Geschichte der Mystik im Islam. Das klassische Land der Mystik ist Indien. Von dort gelangte sie in das Christentum, den Neuplatonismus und vor allem in den Sufismus Persiens mit seinem Nirwana und Pantheismus. Neben diesem bestehen die beiden anderen Typen der muslimischen Mystik, der christlich-muslimische und der neuplatonisch-muslimische.

Eine vorzügliche Würdigung Ghazalis findet man in GOLDZIHERS »Vorlesungen über den Islam« sowie in dessen »Geschichte der islamischen Philosophie« in der »Kultur der Gegenwart«. Ghazalis Stellung in der Philosophie wird auch von DE BOER in seiner »Geschichte der Philosophie im Islam« behandelt. Über seine Stellung in der Geschichte und Literaturgeschichte vgl. NICHOLSONS »Literary History of the Arabs« und BROWNES »A Literary History of Persia«. Auch in vielen Schriften HORTENS (S. 353—356) finden sich eine Reihe von anregenden Bemerkungen über ihn. Zum Schluß vgl. noch den Artikel »Ghazali« von J. BROYDE in »The Jewish Encyclopedia« V, 649 f., 1903.

Neuerdings hat auch der bekannte Muhammedanermissionar ZWEMER dem Ghazali eine populäre Lebensbeschreibung und vielseitige Würdigung gewidmet. Nach einer geschichtlichen Orientierung skizziert er in drei Kapiteln die wechselvollen Lebensschicksale Ghazalis, um in vier weiteren Kapiteln die literarische Arbeit, die Theologie, Ethik und Mystik desselben darzustellen.

Das unstreitig bedeutendste Werk über Ghazali aus letzter Zeit rührt aber von OBERMANN her. Ghazali ist nach ihm kein Sufi, sondern ein konsequenter Subjektivist in philosophischer und religiöser Hin-

sicht. Der Verfasser zeichnet in der Einleitung mit kurzen Strichen das Zeitalter als den historischen und den inneren Werdegang als den psychologischen Hintergrund des Denkers. Dann prüft er seine These zunächst an der philosophischen und darauf an der religiösen Lehre Ghazalis nach. Eine Schlußbetrachtung faßt das Ergebnis zusammen. Während GRESSMANN (Theologische Literatur-Zeitung 1922, Sp. 148f.), HAAS (Theologisches Literatur-Blatt 1922, Sp. 215 f.) und HANS HEINRICH SCHAEDER (Der Islam Bd. 13, 1923, S. 121—132) des Lobes voll sind über diese bedeutende Arbeit, hält HORTEN (Theologische Literatur-Zeitung 1922, Sp. 446—48) sie »nicht nur in ihren Ergebnissen — sie zeichnet Ghazali als einen Subjektivisten —, sondern auch in ihrer Methode für völlig verfehlt«.

Ein annähernd vollständiges Verzeichnis der Schriften Ghazalis gibt BROCKELMANN in seiner »Geschichte der arabischen Literatur« (I, 421—426) in 6 Abteilungen: 1. Theologie. 2. Ethik und Ṣûfismus. 3. Fiqh. 4. Philosophie und Enzyklopädie. 5. Geheimwissenschaften. 6. Gedichte. Wir heben nur die wichtigsten heraus und zwar vor allem diejenigen, die durch Übersetzungen jedermann zugänglich sind.

An der Spitze seiner Schriften steht die »*Iḥjā ʿulūm al-dīn*« oder »Die Neubelebung der Religionswissenschaften«. Wie H. BAUER nachgewiesen hat (Der Islam 4, 159 f.), hat Ghazali dieses Werk aus dem Bewußtsein heraus geschrieben, der von Gott verheißene und gesandte Erneuerer zu sein, den Gott versprochen hat, bei Beginn eines jeden Jahrhunderts zu senden, um seine Religion neu zu beleben. Es ist ein Grundriß seines ganzen Systems und zerfällt in zwei Teile, jeder aus zwei Vierteln bestehend. Jedes Viertel enthält 10, das ganze Werk somit 40 Bücher. Der 1. Teil beschäftigt sich mit den äußeren religiösen Übungen, der 2. mit der inneren Seite des Lebens, dem »Herzen« und seinen Betätigungen. Übersetzungen von Teilen dieses Werks besitzen wir von D. B. MACDONALD und H. BAUER. Ersterer hat das 8. Buch des 2. Viertels »Über die Beziehung von Musik und Gesang zur sufischen Ekstase« im »Journal of the Royal Asiatic Society« (1901 und 1902) übersetzt. Eine Analyse vom 2. Buche des 3. Viertels über »Die Wunder des Herzens« mit auszugsweiser Übersetzung ist enthalten in Kap. VIII—X seiner »Religious Attitude in Islam« und das 6. Buch des letzten Viertels über die Liebe zu Allah in Hastings »Encyclopedia of Religion and Ethics« (II, 677—680). HANS BAUER hat sich zur Aufgabe gesetzt, die wichtigsten Partien, etwa 20 von den 40 Büchern des ganzen Werks, in vollständiger, nicht wörtlicher, aber sinngemäßer Übersetzung vorzulegen. So bietet er in seiner »Dogmatik al-Ghazalis« das 2. Buch, in seiner »Islamischen Ethik« das 12., 14. und 37. Buch von Ghazalis Hauptwerk in Übersetzung und Erläuterung dar. Ein großer Teil der Iḥjā ist endlich analysiert von MIGUEL ASÍN PALACIOS in seinem »Algazel«. Eine Inhaltsangabe findet sich in dem Artikel »Ethics« der »Encyclopedia of Religion and Ethics«.

In den »Zielen der Philosophen« (*makāṣid al-falāsifa*) stellt Ghazali mit der größten Gewissenhaftigkeit die Lehren der Philo-

sophen dar, weil man nur das verurteilen dürfe, was man vollständig kenne. Der 1. Teil dieser Schrift, die Logik, Kap. 1 und 2, ist nach der Berliner und Oxforder Handschrift zum erstenmal herausgegeben und mit Vorrede nebst Anmerkungen versehen von G. Beer, Leiden 1888; ins Lateinische übersetzt von Dom. Gundisalvi, Logica et Philosophia, Venetiae 1506.

In einer weiteren Schrift »Gegenseitige Vernichtung der Philosophen« *tahāfut al-falāsifa*) stellt Ghazali die Thesen der Scholastik einander gegenüber und widerlegt die einen mit den Mitteln der anderen. Dieses Werk ist unter dem Titel »*La destruction des philosophes*« von Carra de Vaux im »Muséon« übersetzt worden; große Teile daraus sind ins Spanische übersetzt in Palacios' »Algazel« (S. 735—780). Vgl. auch T. de Boer, Die Widersprüche der Philosophie nach al Ġazzâlî und ihr Ausgleich durch Ibn Rošd. Straßburg 1894.

Besonders wichtig für Ghazalis Biographie ist die Schrift »Der Retter aus dem Irrtum« (*al munqiḏ min aḍ ḍalâl*), die zuerst von Schmölders herausgegeben und ins Französische übersetzt worden ist (S. 278). Über diese Ausgabe hat schon Jos. Derenburg das Urteil gefällt: »Der Text wimmelt von Fehlern, die Übersetzung von Verstößen gegen den Sinn des Originals,, und der Essai selbst ist in seinen Grundlagen verfehlt«. Derenburg hat viele Fehler des Textes verbessert, ebenso Steiner im Anhang seiner Schrift über die Mutaziliten (S. 258f.). Eine vollständig neue französische Übersetzung nach der vorzüglichen Konstantinopler Ausgabe von 1870 hat Barbier de Meynard im »Journal asiatique« geliefert und mit einigen Anmerkungen versehen.

Einen überaus feinsinnig durchgeführten Vergleich zwischen Ghazalis munqidh und Augustins Konfessionen hat Frick geliefert. Zunächst zeigt er die manchmal direkt auffallenden Ähnlichkeiten sowohl im allgemeinen Aufbau wie auch in den Einzelheiten zwischen den beiden Werken auf. Ebenso gewissenhaft hebt er aber auch die Unterschiede hervor. Ein 3. Teil geht näher auf die Eigenart des munqidh ein, wobei besonders feine Bemerkungen über die besondere Art der Mystik bei Ghazali und bei Augustin und über die verschiedene Bedeutung der Mystik für die Entwicklung beider Persönlichkeiten gemacht werden. Das volle Verständnis des munqidh erschließt Obermann durch Aufweisung der Parallelen in Ghazali's systematischen Schriften.

Das »Glaubensbekenntnis« (ʿakîda) des Ghazali bietet Macdonald in englischer Übersetzung im Anhang seiner Schrift »Development of Muslim Theology« (S. 71); die risāla al-ḳudsīya, die Ghazali in das 2. Buch der Iḥjā aufgenommen hat, ist bei H. Bauer, Die Dogmatik al-Ghazalis, ins Deutsche übersetzt.

»Die kostbare Perle«, ein Traktat über die Eschatologie, ist von Lucien Gautier ins Französische übersetzt worden.

Die berühmte ethische Abhandlung »O Kind!« ist von Hammer-Purgstall arabisch und deutsch herausgegeben worden.

Einer erst in letzter Zeit gedruckten Schrift Ghazalis »*Mishkāt al-Anwār*« widmet W. H. T. GAIRDNER eine besondere Abhandlung im »Islam«. Sie handelt von dem mystischen Sinn des Wortes »Licht« (nūr) mit besonderer Beziehung auf den großen Lichtvers des Korans (Sure 24, 35) und auf das Hadith über die 70 (70 000) Schleier.

»*Das Elixir der Glückseligkeit*« ist ein von Ghazali auf besonderen Wunsch verfaßter Auszug aus seinem Hauptwerk. RITTER gibt teils eine wörtliche Übersetzung dieser Schrift, teils hält er sich, besonders an den Stellen, wo Ghazali zu stark kürzt, an den arabischen Text der Iḥjā.

Eine besondere Stellung nimmt unter den Werken Ghazalis der kleine »Anfang der Leitung« (badâjat al-hidâja) ein. Er stellt eine Vorschule zur eigentlichen Schule der Mystik dar. Als den »besten Schlüssel zum Verständnis des lebendigen Islam« hat JOSEPH HELL in seiner »Religion des Islam« eine vollständige Übersetzung dieses Werks geboten.

Über eine *Ḳaṣīde* Ghazalis siehe MARTIN SCHREINER in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 48, 1894, S. 43f.

Als den »entschiedensten Vertreter der freigeistigen Richtung des Sufismus« hat KREMER den Suchrawardi († 1191) dargestellt und Auszüge aus seinen beiden Schriften »Philosophie der Erleuchtung« und »Tempel des Lichts« geboten. CARRA DE VAUX charakterisiert seine Philosophie als »un néoplatonisme recouvert d'une terminologie dont le goût est persan et peutêtre plus spécialement manichéen«. MAX HORTEN hat die erste Schrift in den »Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte hsg. von BENNO ERDMANN« Heft 38 (Halle 1912) im Auszug übersetzt und erläutert, so daß man sich ein gutes Bild dieses Mystikers machen kann.

Auch den berühmtesten Mystiker, den Spanier Ibn Arabi († 1240), hat KREMER bereits auf Grund von dessen umfangreichster Schrift, den »Mekkanischen Erleuchtungen«, gewürdigt. MARTIN SCHREINER hat die Grundanschauungen dieses Mystikers nach dessen Schrift »Fuṣûṣ al-ḥikam« (Weisheitssprüche) dargestellt. Besonders NICHOLSON hat dem Leben und der Lehre Ibn Arabis zahlreiche Untersuchungen gewidmet (siehe Enzyklopädie des Islām II, 385). Er hat auch die als »Erläuterer der Liebeswünsche« bekannte Sammlung mystischer Oden Ibn Arabis in Urtext, Übersetzung und Kommentar in musterhafter Ausgabe vorgelegt. Drei dieser Gedichte hat MAX HORTEN in deutscher Übersetzung und mit Erläuterungen herausgegeben. Ein vollständiges Verzeichnis der zahlreichen Schriften Arabis gibt BROCKELMANN in seiner »Geschichte der arabischen Literatur« (I, 441—448).

Einem Sufi von der Schule Arabis, ʿAbd al-Razzāḳ († 1329), widmet H. MACDONALD einen ausführlichen Artikel in der »Enzyklopädie des Islām«. Als Hauptquelle verweist er auf S. GUYARD, ʿAbd ar-Razzâq et son traité de la prédestination et du libre arbitre in: Journal asiatique VII. Série, t. 1, S.125—209. Paris 1873.

Einer der größten geistlichen Dichter des Islams ist der Ägypter Omar b. al-Fāriḍ († 1235). Sein Diwan bedeutet die höchste Blüte

der mystischen Poesie auf arabischem Boden. Er ist als »Das arabische Hohe Lied der Liebe« von HAMMER-PURGSTALL in Text und Übersetzung herausgegeben worden.

4. Der persische Sufismus.

a) Gesamtdarstellungen.

E. H. PALMER, Oriental Mysticism, a treatise on the sufistic and unitarian theosophy of the Persians, compiled from natives Sources. London 1867.

HERMANN ETHÉ, Neupersische Litteratur in: WILHELM GEIGER und ERNST KUHN, Grundriß der iranischen Philologie. Straßburg 1896—1904. Bd. 2, S. 212—368, insbesondere Abschnitt V. Die mystische und didaktische Poesie: S. 271—302 und Abschnitt VI. Die weltliche Lyrik und die letzten Jahrhunderte der persischen Poesie: S. 302—316.

Ders., Art. »Persia (Literature)« in der »Encyclopedia Britannica« Bd. 21II, 1911, S. 246—252.

Ders., Der Çufismus und seine drei Hauptvertreter in der persischen Poesie in dessen: Morgenländische Studien. Leipzig 1870.

EDWARD G. BROWNE, A Literary History of Persia. From the Earliest Times until Firdawsi. London 1902.

Ders., A Literary History of Persia. From Firdawsi to Sa'di. London 1906.

Ders., A History of Persian Literature under Tartar Dominion (A. D. 1265—1502). Cambridge 1920.

Ders., A Year amongst the Persians. London 1893.

PAUL HORN, Geschichte der persischen Literatur. Leipzig 1901 = Die Literaturen des Ostens in Einzeldarstellungen Bd. 6.

ALEXANDER BAUMGARTNER, Geschichte der Weltliteratur. Freiburg 1897. Bd. 1: Die Literaturen Westasiens und der Nilländer 4. Buch: Die Literatur der Perser, Kap. 7: Der Sufismus und die mystische Lyrik und Didaktik der Perser.

E. J. W. GIBB, History of Turkish Poetry. London 1900—09. Bd. 1, S. 15—69.

Sheikh Muhammad Iqbal, The development of Metaphysics in Persia. London 1908.

D. B. MACDONALD, The religious Attitude and Life in Islam. Chicago 1909.

The Kashf al-Maḥjūb, the oldest Persian treatise on Ṣûfiism by al-Hujwīrī, translated by REYNOLD A. NICHOLSON. London-Leiden 1911 (E. J. W. Gibb Memorial Series Bd. 17).

H. F. AMEDROZ, Notes on some Ṣūfi Lives in: Journal of the Royal Asiatic Society 1912, S. 551—586 und 1087—89.

LA ROSERAIE DU SAVOIR, choix de quatrains mystiques tirés des meilleurs auteurs persans, traduits pour la première fois en français avec une introduction et des notes critiques, littéraires et philosophiques par HOCÉYNE-ÂZAD. Paris 1906.

b) Einzelne persische Dichter.

Abu Sa'id.

R. A. NICHOLSON, Art. »Abū Sa'īd« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 1, 1908, S. 110 f.

HERMANN ETHÉ, Die Rubâ'îs des Abû Sa'îd bin Abulchair in: Sitzungsberichte der Kgl. Bayerischen Akademie. Phil.-hist. Klasse, 1. Sammlung 1875, S. 145—168, 2. Sammlung 1878, S. 38—70.

Omar Chajjam.

E. FITZGERALD, The Ruba'iyat of Omar Khayyam. With a commentary by H. M. BATSON and a biographical Introduction by E. D. Ross. New York 1900, 2. Aufl. 1908.

Omar Khajjam, Rubaijat. Aus dem Englischen Edward Fitzgerald's übertragen von WALTER FRÄNZEL. Jena 1913.

E. H. WHINFIELD, Quatrains of Omar Khayyam: Persian Text, Verse translated by E. H. WHINFIELD. London 1883, 2. Aufl. 1901.

GRAF ADOLF FRIEDRICH VON SCHACK, Strophen des Omar Chijam. Stuttgart 1878.

FRIEDRICH BODENSTEDT, Die Lieder und Sprüche des Omar Chajjâm, verdeutscht. Breslau 1881.

FRIEDRICH ROSEN, Omar Chaijam (Khayyam), des Zeltmachers Sinnsprüche. Aus dem Persischen übertragen. Stuttgart. 2. Aufl. 1912.

HERMANN ETHÉ, Art. »Omar Khayyām« in der »Encyclopedia Britannica« Bd. 20[11], 1911. S. 100 f.

Rubaijat-i-Omar-i-Khajjam, Die Sinnsprüche Omars des Zeltmachers. Facs. Wiedergabe der Malereien einer pers. Originalhandschrift mit der deutschen Übersetzung und einer Abhandlung über Zeit, Leben und Anschauung Omars von FRIEDRICH ROSEN. Den Text der Verse schrieb HERMANN DELITSCH, den Einband entwarf PAUL HANSTEIN. Stuttgart 1914.

G. JACOB und E. WIEDEMANN, Zu 'Omer-i-Chajjâm. Mit 2 Abbildungen im Text in: Der Islam 3, 1912, S. 42—62.

Omar Khajjâm, Die Sprüche der Weisheit. Deutsch von H. G. PRECONI. München 1917.

Nasir ibn Khusrau.

HERMANN ETHÉ, Nâṣir Chusrau's Rûšanâinâma oder Buch der Erleuchtung, persisch und deutsch, mit Einleitung in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 33, 1879, S. 645—665 und 34, 1880, S. 428—464 und 617—642.

Le livre de la félicité par Nâçir ed-Dîn ben Khosroû. Par EDMOND FAGNAN, ebenda 34, S. 643—674.

HERMANN ETHÉ, Auswahl aus Nâṣir Chusrau's Ḳaṣîden, ebenda 36, 1882, S. 478—508.

Ders., Nâṣir bin Khusrau's Leben, Denken und Dichten in: Actes du VI[e] Congrès international des Orientalistes. Leyden 1883, II, S. 171 ff.

Ders., Art. »Nâṣir bin Khusrau« in der »Encyclopedia Britannica« Bd. 19, 1911, S. 248.
R. A. NICHOLSON, Art. »Nāṣir ibn Khusrau« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« Bd. 9, 1917, S. 186 f.

Ferid eddin Attar.

Le Mantic uttaïr ou le Langage des Oiseaux, poëme de philosophie religieuse, traduit du persan de Farid-Uddin Attar par GARCIN DE TASSY. Paris 1863.
GARCIN DE TASSY, La Poésie philosophique et religieuse chez les Persans, d'après le Mantic uttaïr, ou le Langage des oiseaux de Farid-Uddin Attar, et pour servir d'introduction à cet ouvrage. Paris 1856, 4. éd. 1864.
Attar, Pandnâme hsg. v. DE SACY mit frz. Übersetzung u. vorzügl. Anmerkungen. Paris 1819, deutsche Übersetzung v. G. H. F. NESSELMANN. Königsberg 1870.
Art. »Farīd al-Dīn ʿAṭṭār« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 1, 1911, S. 534.
PAUL KLAPPSTEIN, Vier turkestanische Heilige, ein Beitrag zum Verständnis der islamischen Mystik. Berlin 1919 (Türkische Bibliothek Bd. 20). Enthält 4 Heiligenleben aus Ferid eddin Attar's Tedhkiret el-ewlijâ in deutscher Übersetzung und eine Einleitung über das Wesen der islamischen Mystik.

Dschelaleddin Rumi.

Mesnewi.

Mesnewi oder Doppelverse des Scheich Mewlānā Dschelāl ed dīn Rūmi. Aus dem Persischen übertragen von GEORG ROSEN, mit einer Einleitung von FRIEDRICH ROSEN. München 1913 = Meisterwerke orientalischer Literaturen Bd. 1.
The Mesnevi of *Mevlana* Book the first. Translated and the Poetry versified by SIR JAMES REDHOUSE. London 1881.
Masnavi-i-Ma'nawi, the spiritual couplets of Maulána Jalálu-'dín Rúmí ed. E. H. WHINFIELD. London 1887, 2. Aufl. 1898.
The Masnavī. By Jalālu 'd-Din Rūmī. Book II: Translated for the first time from the Persian into prose, with a commentary. By C. E. WILSON. London 1910 (Probsthain's Oriental Series Bd. 3 und 4).

Divan.

V. VON ROSENZWEIG, Auswahl aus den Divanen des größten mystischen Dichters Persiens. Wien 1838.
FRIEDRICH RÜCKERT, Gesammelte Werke, hsg. von LAISTNER. Stuttgart o. J. Bd. 3, S. 247—258.
Selected Odes from the Dīvāni Shamsi Tabrīz, Persian text with English translation, introduction and notes by R. A. NICHOLSON. Cambridge 1898.
Ghaselen. In Übertragungen aus dem Englischen herausgegeben von K. THYLMANN. Stuttgart 1921.

Saadi.

H. MASSÉ, Essai sur le poète Saadi, suivi d'une bibliographie. Paris 1919. Vgl. Journal asiatique 17, 1921, S. 305—309 und Revue de l'histoire des religions 81, 1920, S. 376—381.

Bustan.

Sadi's Lustgarten. Aus dem Persischen übersetzt von KARL HEINRICH GRAF. Jena 1850. Bd. 1. 2.

Saadi, Der Fruchtgarten. Aus dem Persischen auszugsweise übertragen durch OTTOKAR MARIA FRHR. VON SCHLECHTA-WSSEHRD. Wien 1852.

FRIEDRICH RÜCKERT, Saadi's Bostan, aus dem Persischen übersetzt. Leipzig 1882.

Gulistan.

ADAM OLEARIUS, Persianischer Rosenthal. Schleswig 1654 und 1660.

B. DORN, Drei Lustgänge aus Sadis Rosenhain. Hamburg 1827.

PHIL. WOLFF, Sadi's Rosengarten. Aus dem Persischen. Stuttgart 1841.

K. H. GRAF, Sadi's Rosengarten. Nach dem Texte und dem arabischen Commentar Sururi's aus dem Persischen übersetzt, mit Anmerkungen und Zugaben. Leipzig 1846; Neudruck München, Hyperion-Verlag, 1920.

Divan.

K. H. GRAF, Aus Saʿdi's Divan in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 9, 1855; 12, 1858; 13, 1859; 15, 1861 und 18, 1864.

FR. RÜCKERT, Aus Saadi's Diwan. Auf Grund des Nachlasses herausgegeben von E. A. BAYER. Berlin 1893.

Saadi's politische Gedichte, übersetzt von FRD. RÜCKERT. Auf Grund des Nachlasses herausgegeben und mit ausführlicher Einleitung über Saadis Leben und Werke versehen von E. A. BAYER. Berlin 1894.

Mahmud Schabistari.

Gulshan-i-Rāz of Maḥmūd Shabistari, Persian text with English translation, introduction and notes by E. H. WHINFIELD. London 1880.

Mahmud Schebisteri's Rosenflor des Geheimnisses. Persisch und deutsch herausgegeben von HAMMER-PURGSTALL. Pesth und Leipzig 1838.

Hafiz.

Der Divan von Mohammed Schemsed-din Hafis. Aus dem Persischen zum erstenmal ganz übersetzt von JOS. VON HAMMER. Stuttgart und Tübingen 1812-13. Bd. 1. 2.

Der Diwan des großen lyrischen Dichters Hafis, im persischen Original herausgegeben, ins Deutsche metrisch übersetzt und mit Anmerkungen versehen von VINCENZ RITTER VON ROSENZWEIG. Wien 1858—64. Bd. 1—3.

Schems-eddin Muhammed Hafis, Der Divan. Im Auszuge übersetzt von G. H. F. NESSELMANN. Berlin 1865.

Der Sänger von Schiras. Hafisische Lieder verdeutscht durch FRIEDRICH BODENSTEDT. Berlin 1877 u. ö.

GEORG JACOB, Unio mystica. Sehnsucht und Erfüllung. Hafisische Lieder in Nachbildungen. Berlin 1922. (Darin 15 Gaselen von Hafis, 3 von Saadi, 3 von Raschiduddin, die übrigen von türkischen Dichtern, z. B. Askeri, Aschik, Schinasi und Konewi.)

Hafis. Von der Liebe und des Weines Gottes-Trunkenheit. Aus den persischen Hss. von GEORG LÉON LESZCZYŃSKI. München 1922.

G. L. LESZCZYŃSKI, Mystische Lyrik der Perser: An heiligen Ufern 1920, S. 19—26.

Dschami.

F. A. D. THOLUCK, Blütensammlung aus der morgenländischen Mystik. Berlin 1825.

VINCENZ VON ROSENZWEIG, Biographische Notizen über Mevlana Abdurrahman Dschami, nebst Proben aus seinen Divanen (persisch und deutsch). Wien 1840.

MORITZ WICKERHAUSER, Liebe, Wein und Mancherlei. Persische Lieder nach Dschami's Text zum erstenmal deutsch gegeben. Leipzig 1855.

Ders., Blütenkranz aus Dschami's zweitem Divan. Wien 1858.

FRIEDRICH RÜCKERT, Aus Dschami's Divan in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Bd. 2—29, 1848—1875.

Nur-ud-din Abd-ur-Rahman Jami, Lawā'ih, a treatise on Sufism, translated by WHINFIELD and Mirza Muhammed Kazvini and preface on the influence of Greek philosophy upon Sufism by E. H. WHINFIELD. London 1906 (Oriental Translation Fund. New Series vol. 16).

a) Gesamtdarstellungen.

Der persische Sufismus hat seinen beredtesten Ausdruck weniger in der strengen wissenschaftlichen Prosa, als in der für den freien Flug der Einbildungskraft mehr geeigneten Poesie gefunden. Die erste Darstellung desselben von PALMER ist veraltet, zumal der Verfasser von der falschen Auffassung ausging, daß der Sufismus die Entwicklung der ursprünglichen Religion der arischen Rasse sei. Die Standwerke über die persische Poesie verdanken wir HERMANN ETHÉ und EDWARD G. BROWNE. Ersterer hat im »Grundriß der iranischen Philologie« der mystischen und didaktischen Poesie der Perser einen ausführlichen Abschnitt gewidmet und in einer besonderen Schrift den »Sufismus und seine drei Hauptvertreter in der persischen Poesie« allgemeinverständlich behandelt, sowie eine große Anzahl persischer Dichter durch Übersetzung dem deutschen Volke zugänglich gemacht. BROWNE hat in seiner berühmten Literaturgeschichte Persiens auch den religiösen Bewegungen, insbesondere dem Sufismus einen breiten Platz eingeräumt. Insbesondere ist der 2. Band, der u. a. die großen mystischen Dichter Persiens behandelt, religionsgeschichtlich von großer Bedeutung. Sein Werk »A Year amongst the Persians« enthält endlich eine sehr wertvolle Darstellung des modernen persischen Lebens, der persischen Philosophie und Theolo-

gie, insbesondere des Sufismus und Babismus. HORN schildert in seiner angenehm lesbaren »Geschichte der persischen Literatur« auch die religiöse, besonders die mystische, sowie die moralische Poesie, während BAUMGARTNERS von konfessionellen Gesichtspunkten beengte Darstellung dem Gegenstand nicht gerecht wird. Auch GIBB's »Geschichte der türkischen Literatur« und Scheich Muhammed Iqbal's »Entwicklungsgeschichte der Metaphysik in Persien« enthalten kurze Darstellungen des persischen Sufismus. Den ältesten mystischen Text der persischen Literatur, das Werk Hudschwiri's († um 1073) »Die Enthüllung des Verschleierten«, eine historische und dogmatische Darstellung der Mystik im Islam, hat R. A. NICHOLSON, der Meister in der Kenntnis der islamischen Mystik, weiteren Kreisen in einer vorzüglichen wörtlichen Übersetzung zugänglich gemacht. Die Themata der Mystik, die Hudschwiri behandelt, sind: Gotteserkenntnis, Wert der Armut, mystische Reinheit, das Mönchsgewand (Bettlergewand, ein Symbol der Weltentsagung), das Streben, von den Menschen verachtet und getadelt zu werden; Glaube, Reue, Geselligkeitstugenden, kurz: Regeln für jede Betätigung des Lebens. Am Schluß seines Werks gibt Nicholson eine sehr dankenswerte Zusammenstellung mystischer Termini. Eine Ergänzung zu diesem Buche ist der Aufsatz von AMEDROZ »Notes on some Ṣūfi Lives«. Einen willkommenen Beitrag zu jeder Geschichte der persischen Mystik bildet das Werk von Hocéyne-Azad, das eine Auswahl mystischer Vierzeiler der besten persischen Dichter in französischer Übersetzung enthält. Die dargebotenen Verse behandeln: Erkenntnis Gottes, den Menschen, Wissen und Unwissenheit, die sittlichen Tugenden, die Weltverachtung, die Bekämpfung der Leidenschaften, Leben und Tod.

b) Einzelne persische Dichter.

Der Altmeister der mystischen Dichtung in Persien und der eigentliche Begründer des Rubâ'i's, d. h. des Vierzeilers oder orientalischen Epigramms ist Abû Sa'īd (968—1049), dem NICHOLSON in der »Enzyklopädie des Islâm« einen Artikel gewidmet hat. Er ist nicht nur der erste gewesen, der sein ganzes dichterisches Können in diese eine Form gegossen hat, sondern auch der erste, der sie ausschließlich benutzt hat, um den sufischen Ideen, Vorstellungen und Bildern einen knappen, packenden Ausdruck zu verleihen. Zweiundneunzig seiner Rubâ'is hat ETHÉ arabisch und deutsch mit einem biographischen Abriß des Haft Iqlîm veröffentlicht.

Der zweite große Rubâ'idichter Persiens ist der berühmte Astronom und Mathematiker Omar Chajjam († 1123), in seiner Dichtung der Vertreter einer skeptisch-pessimistischen Richtung. Seine Dichtungen spiegeln die mannigfaltigen Phasen seiner geistigen Entwicklung, vom gläubigen Muslim zum pantheistischen Mystiker, vom Mystiker zum exakten Philosophen und scharfen Beobachter aller Erscheinungen in Welt und Menschendasein, vom Gelehrten endlich zum Freigeist wider. Sie sind besonders im Englischen durch die vorzügliche Übertragung FITZGERALDS, zu der BATSON neuerdings einen Kommentar und Ross eine vorzügliche biographische Einleitung ge-

schrieben hat, berühmt geworden. Nach dieser englischen Übersetzung ist die deutsche von FRÄNZEL gearbeitet. Neben Fitzgerald ist die beste englische Ausgabe und Übersetzung die von E. H. WHINFIELD, die ebenfalls eine ausführliche Darstellung von Omars Leben und poetischem Schaffen enthält. Deutsche Übersetzungen stammen von SCHACK und ROSEN, besonders gelungen ist diejenige von BODENSTEDT. Der Verlag »Kaviani« bereitet eine von FRIEDRICH ROSEN besorgte kritische Gesamtausgabe Omar Chajjams mit deutscher und englischer Übersetzung vor (vgl. Der Neue Orient 7. Jg., Heft 1, Januar 1923, S. 40). Vgl. auch den Artikel Omar Khayyām« von HERMANN ETHÉ in der »Encyclopedia Britannica«.

Ziemlich zu gleicher Zeit wie die mystische Poesie erhob sich in Persien die Lehrdichtung, deren Hauptvertreter Nasir bin Chusrau (1004—1088) ist. Sein Hauptwerk, das Rūšanā' īname oder »Buch der Erleuchtung«, das erste klassische Meisterwerk der Didaktik, hat ETHÉ in Text und Übersetzung herausgegeben. Im Anschluß daran und an das von EDMOND FAGNAN edierte »Livre de la félicité« hat ETHÉ außerdem eine Reihe größerer Lieder aus Nasirs Divan veröffentlicht, die dazu beitragen, das poetische und philosophische Gesamtbild dieses merkwürdigen, auch von sufischen Ideen beeinflußten Mannes zu vervollständigen. Die von ETHÉ, Grundriß der iranischen Philologie 2, S. 280 für verloren gehaltene Schrift »Kitâb wadschh ud din« (Methode des Glaubens) ist kürzlich im asiatischen Museum in Petersburg in zwei Handschriften entdeckt worden (vgl. Der Neue Orient 7. Jg., Heft 1, Januar 1923, S. 40).

Eine Verschmelzung der sufischen und didaktischen Poesie finden wir bei SANĀ'I (1048—1141), der in sieben mystischen Lehrgedichten klassische Vorbilder für alle späteren sufischen Dichter schuf. Das bekannteste und zugleich bedeutendste derselben ist »Der Garten der Wahrheit und das Gesetz des mystischen Wegs«, das leider noch nicht übersetzt ist.

Die beiden größten mystischen Dichter Persiens sind Ferid eddin Attar (1119—1230) und Dschelaleddin Rumi (1207—1273). Das in poetischer sowohl wie in mystischer Hinsicht vorzüglichste Werk des ersteren sind die »Vögelgespräche«, in denen die Wanderung des Sufi durch sieben Stationen bis in den Urschoß der Gottheit unter der Allegorie einer Reise der Vögel durch sieben Täler bis zum Berge Kāf dargestellt wird. Dieses Werk ist von GARCIN DE TASSY herausgegeben und in französische Prosa übersetzt worden. Mehr didaktischen Zwecken dient das »Buch des Rates«, das schon 1819 DE SACY mit einer französischen Übersetzung und vorzüglichen Anmerkungen ediert hat. Eine deutsche Übersetzung rührt von NESSELMANN her. Von dem »Buche der Schicksalsfügungen« hat RÜCKERT einen Auszug in Text und Übersetzung (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 14, 280—287) gegeben. Aus der »Substanz des Wesenhaften« gibt THOLUCK in seiner »Blütensammlung« eine kurze Probe.

Der größte mystische Dichter aller Zeiten ist der Gründer des Derwischordens der Mewlewi Dschelaleddin Rumi. Sein Hauptwerk, das »Mesnewi«, das die tiefsten Ideen der Mystik enthält und

von vielen Muhammedanern fast dem Koran gleichgeachtet wird, ist schon von THOLUCK in seiner »Blütensammlung« in Deutschland bekanntgemacht worden. Eine vorzügliche Übersetzung des 1. Buchs hat dann GEORG ROSEN geliefert, zu der neuerdings sein Sohn FRIEDRICH ROSEN eine Einleitung über die mystische Weltanschauung des Dichters geschrieben hat. Eine englische Übersetzung des 1. Buchs hat zuerst REDHOUSE verfaßt und derselben die wichtigsten Teile einer Lebensbeschreibung Rumis von Schamseddin Ahmed Afläki in englischer Übertragung vorangestellt. Eine abgekürzte englische Übersetzung des ganzen Mesnewi, in der nur die rein theosophischen Teile vollständig, Erzählungen und Anekdoten aber nur inhaltlich wiedergegeben sind, rührt von WHINFIELD her. Diese Übersetzung ist besonders wertvoll durch eine ausführliche historische Einleitung in den Sufismus. Eine streng wörtliche Prosaübersetzung des 2. Buchs des Mesnewi mit ausführlichem Kommentar verdanken wir C. E. WILSON.

Neben dem »Mesnewi« kommt vor allem Rumis »Divan« in Betracht, der die Blüten tiefsinnigster Lyrik und Mystik enthält und welchem Rumi aus dankbarer Erinnerung an den Wanderderwisch Schemseddin aus Tebriz dessen Namen vorgesetzt hat. Eine Auswahl aus Dschelaleddin Rumis Divan, der oft geradezu als Divani Schamsi Tebriz bezeichnet wird, bot zuerst in Text und deutschen Versen V. VON ROSENZWEIG. Einzelne Gedichte daraus hat RÜCKERT meisterhaft nachgebildet. Ausgewählte Oden daraus mit persischem Text und englischer Übersetzung nebst einer Einleitung und Anmerkungen bietet NICHOLSON in seiner vortrefflichen Ausgabe, in der er besonders nachweist, wie außerordentlich viel Dschelaleddin und überhaupt die persische Mystik dem Neuplatonismus verdankt. Eine kurze zusammenfassende Darstellung des Lebens und der Bedeutung des Dichters ist von HERMANN ETHÉ in der »Encyclopedia Britannica« und von CARRA DE VAUX in der »Enzyklopädie des Islām« gegeben worden.

Weit gemäßigter in seinen sufischen Anschauungen, die er ausschließlich in den Dienst der Moral stellt, ist der größte Didaktiker Persiens Saadi (1184—1291). In Bagdad wandte er sich unter der Leitung des berühmten Suchrawardi dem Studium des Sufismus zu. Das tiefste und gedankenreichste seiner Lehrgedichte ist der Bustan oder Fruchtgarten. Auszüge daraus hat schon THOLUCK in seiner »Blütensammlung«. Die besten Übersetzungen ins Deutsche rühren von K. H. GRAF, SCHLECHTA-WSSEHRD und RÜCKERT her. Ins Französische ist der Bustan von BARBIER DE MEYNARD (Paris 1880) übersetzt. Weniger tief, aber noch weit populärer ist der Gulistan oder Rosengarten, der schon im 17. Jahrhundert in ADAM OLEARIUS einen deutschen Übersetzer gefunden hat. Im 19. Jahrhundert ist er von DORN, WOLFF und GRAF ins Deutsche übertragen worden. Ebenfalls der Ethik und Didaktik gehört die reiche Lyrik Saadi's an, die uns hauptsächlich durch GRAF und RÜCKERT zugänglich gemacht worden ist.

Eines der beliebtesten Lehrbücher des Sufismus ist das »Rosen-

beet des Geheimnisses« des Mahmud Schabistari († 1320), von dem wir eine vorzügliche Textausgabe und englische Übersetzung mit guter Einleitung in den Sufismus überhaupt von WHINFIELD besitzen. Auszüge in deutscher Übersetzung sind in THOLUCKS »Blütensammlung«. HAMMERS Ausgabe und Übersetzung ist vollständig ungenügend und veraltet.

Eine alte Streitfrage ist, ob alle Gedichte des größten weltlichen Lyrikers der Perser, des Hafiz († 1389), mystisch-symbolisch zu deuten sind, wie es fast alle orientalischen Kommentatoren und auch ADALBERT MERX behaupten. Die Wahrheit wird sein, daß Allegorie und Wirklichkeit fortwährend ineinander übergehen. »Daher vermag sich an demselben Ghazel das Weltkind zu ergötzen, während der verzückte religiöse Schwärmer die tiefsinnigste Mystik darin findet.« Den ganzen Divan hat HAMMER in sehr geschmackloser Prosa, ROSENZWEIG in wohlgelungenen Versen übersetzt. In englische Prosa ist er von H. WILBERFORCE CLARKE in zwei Bänden mit ausführlichem Kommentar und vorzüglicher Einleitung, der auch eine eingehende Bibliographie beigefügt ist, übersetzt (London 1891). Ausgewählte Gedichte sind von NESSELMANN (Berlin 1865) und vor allem von BODENSTEDT (Berlin 1877 ff.) ins Deutsche übersetzt worden.

Die eigentlich klassische Periode der persischen Dichtkunst schließt Dschami (1414—1492) ab, dessen Lieder ein starker mystischer Zug durchzieht, der sich freilich nicht selten zu Abgeschmacktheiten verirrt. Proben aus seinem Divan bieten THOLUCK, WICKERHAUSER und ROSENZWEIG, der auch über sein Leben und seine Werke handelt. Vor allem aber hat RÜCKERT einen großen Teil seines Divans übersetzt. Eine Abhandlung Dschamis über den Sufismus mit dem Titel »Lichtblicke« hat der um die persische Mystik und Lyrik hochverdiente WHINFIELD ins Englische übersetzt und mit einer Einleitung über den Einfluß der griechischen Philosophie auf den Sufismus versehen.

Achtes Kapitel.

Die Orden.

1. Gesamtdarstellungen.

D'OHSSON, Tableau général de l'empire Ottoman. Paris 1788—91). I. II. III. IV, 1. 2. (Vgl. bes. II, S. 294—316: Des Derwischs.)

Allgemeine Schilderung des Othomanischen Reichs. Aus dem Französischen des Herrn von Muradgea d'Ohsson mit einiger Abkürzung übersetzt und mit Anmerkungen, Zusätzen, einem Glossarium und Register versehen von CHRISTIAN DANIEL BECK. Leipzig 1793. Bd. 2, S. 515—557: Von den Derwischen.

E. W. LANE, Account of the Manners and Customs of the modern Egyptians. Written in Egypt during 1833—35. London 1902.

HERMANN VÁMBÉRY, Reise in Mittelasien von Teheran nach China, Bochara und Samarkand, ausgeführt im Jahre 1863. Deutsche Original-Ausgabe. Leipzig 1865.

HERMANN VÁMBÉRY, Skizzen aus Mittelasien. Leipzig 1868. (Kap. I: Derwische und Hadschis.)

THOMAS PATRICK HUGHES, A Dictionary of Islam. London 1885, 1895[2]. Artt. »Faqīr« und »Ẕikr«.

JOHN P. BROWN, The Dervishes or Oriental Spiritualism. London 1868.

E. DE NEVEU, Les Khouan. Ordres religieux chez les musulmans de l'Algérie. Paris 1845.

CHARLES BROSSELARD, Les Khouan. De la constitution des ordres religieux musulmans en Algérie. Alger 1859.

L. RINN, Marabouts et Khouan; étude sur l'islam en Algérie. Avec une carte de l'Algérie indiquant la marche, la situation et l'importance des ordres religieux musulmans, tirée en douze couleurs. Alger 1885.

E. LAYER, Confréries religieuses musulmanes et marabouts. Leur état et leur influence en Algérie. Rouen 1916.

A. LE CHATELIER, Les confréries musulmanes du Hedjaz. Paris 1889.

OCTAVE DEPONT, Les Confréries religieuses musulmanes. Avec XAVIER COPPOLANI. Alger 1897.

C. SNOUCK HURGRONJE, Les Confréries religieuses, La Mecque et le Panislamisme in: Revue de l'histoire des religions 44, 1901, S. 262 bis 281.

G. F. ANDREWS, Islam and the Confraternities in French North Africa in: Geographical Journal 47, 1916, S. 116—130.

A. COUR, Recherches sur l'état des confréries religieuses musulmanes in: Revue Africaine 1921.

ÉDOUARD MONTET, Les Confréries religieuses de l'Islam Marocain, leur Rôle religieux, politique et sociale in: Revue de l'histoire des religions 45, 1902, S. 1—35.

Ders., Art. »Religious Orders (Muslim)« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« 10, 1918, S. 719—26.

MISS LUCY M. J. GARNETT, Mysticism and Magic in Turkey. London 1912.

LUKACH, The city of the dancing Dervishes (Konia). London 1915.

J. ITTMANN, Bei den stechenden Derwischen in: Evangelisches Missions-Magazin 1920, S. 78—84.

E. SELL, The Religious Orders of Islam. London 1909.

M. HORTEN, Mönchtum und Mönchsleben im Islam in: Beiträge zur Kenntnis des Orients Bd. 12, 1915, S. 64—129.

HERMANN THORNING, Beiträge zur Kenntnis des islamischen Vereinswesens auf Grund von Basṭ Madad et-Taufîq. Berlin 1913 = Türkische Bibliothek Bd. 16.

PAUL KAHLE, Zur Organisation der Derwischorden in Egypten in: Der Islam 6, 1916, S. 149—169.

RICHARD HARTMANN, Futuwwa und Malāma in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 72, 1918, S. 193—198.

H. RITTER, Zur Futuwwa in: Der Islam 10, 1920, S. 244—250.
J. GOLDZIHER. Eine Fetwā gegen die Futuwwa in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 73, 1919, S. 127 f.
C. VAN ARENDONK, Art. »Futūwa« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 2, 1914, S. 130.

2. Einzelne Orden.

A. Die Kadiri.

D. S. MARGOLIOUTH, Art. »'Abd al-Ḳādir« in der »Enzxklopädie des Islām« Bd. 1, S. 43—45, vgl. auch S. 990.

B. Die Bektaschis.

GEORG JACOB, Beiträge zur Kenntnis des Derwisch-Ordens der Bektaschis. Berlin 1908 = Türkische Bibliothek Bd. 9.
GEORG JACOB, Die Bektaschijje in ihrem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen in: Abhandlungen der philosophisch-philologischen Klasse der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften Bd. 24, 3. Abteilung. München 1909.
GEORG JACOB, Fortleben von antiken Mysterien und Alt-Christlichem im Islam in: Der Islam 2, 1911, S. 232—234.
M. HORTEN, Die sittlich-religiösen Ideale der Bektaschi-Mönche. Nach Mehmed Ali Hilmi in: Der Neue Orient 1, 1917, S. 293—296.

C. Die Senusi.

MARTIN HARTMANN, Aus dem Religionsleben der Libyschen Wüste in: Archiv für Religionswissenschaft 1, 1898, S. 260—274.
G. SCHWEINFURTH, Eine Reise zu den Senussia in: Petermanns Mitteilungen 58, II, 1912, S. 59. Vgl. Voyage au Pays des Senoussia à travers la Tripolitaine et les Pays Touareg par le Cheikh Mohammed ben Otsmane el-Hachaichi. Übersetzt von V. Serres et Lasram. Paris 1912. 2. Aufl.
GRAF F. L. v. VOLTOLINI, Ein Reformator des Islams in: Nord und Süd, Sept. 1913, S. 327—332.
ERICH GRÄFE, Der Aufruf des Scheichs der Senūsīja zum Heiligen Kriege in: Der Islam 3, 1912, S. 141—150; vgl. S. 312 f.
B. DEL MONTE SANTA MARIA, L'Islamismo e la confraternità dei Senussi. Roma 1914.
CNE CORNET, Au Tschad. Trois ans chez les Senoussites. Paris 1918.
S. ACQUAVIVA, Il problema libico e il Senussismo. Roma 1917.
D. S. MARGOLIOUTH, Art. »Sanūsī« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« 1920, S. 194—196.

1. Gesamtdarstellungen.

Das religiöse Leben des Islams pulsiert am kräftigsten in zahlreichen Bruderschaften oder Orden, die über die ganze Welt des Islams zerstreut sind. Neben dem Suchen der einzelnen Seele nach Erlösung gab es vielfach Lehrer, die einen Kreis von Schülern um sich sammelten. Diese wurden von dem Scheich unterrichtet, lebten mit ihm und teilten mit ihm seine religiöse Praxis. Dieses Verhältnis dauerte jedoch nur eine Zeitlang. Der Schüler kehrte nach einiger Zeit wieder

in die Welt zurück, wenn seine religiöse Erziehung vollendet war. Beim Tode des Meisters mochten solche religiösen Kreise unter der Leitung eines berühmten Schülers fortbestehen, aber lange Zeit gab es keine Art von dauernder Körperschaft, die unter feststehenden Namen die Gleichheit ihrer Organisation und ihres Gottesdienstes festhielt. Erst im 6. Jahrhundert der Hidschra, in der unruhigen Zeit der Seldschukkenbewegung, scheinen sich dauernde Körperschaften organisiert zu haben. Später sehen wir diese Orden in verwirrender Anzahl auftauchen und sich allmählich über alle Länder des Islams verbreiten.

Die ersten ausführlichen Darstellungen von islamischen Orden verdanken wir orientalischen Länder- und Reisebeschreibungen. Vor allem ist hier D'OHSSONS »Tableau général de l'empire Ottoman (S. 65f.) zu nennen. In einem besonderen Abschnitt »Von den Derwischen« zählt d'Ohsson zunächst 32 Orden in chronologischer Ordnung mit den Namen ihrer Stifter und ihrem Todesjahr auf. Sodann geht er näher auf die Regeln, Statuten und Gebräuche einzelner besonders berühmter Orden näher ein. Er schildert ihre Trachten, ihre Gebete und Anrufungen, die Einweihung in den Orden und das Noviziat usw. Besonders ausführlich werden die berühmten Tänze der heulenden und tanzenden Derwische, ihre Musik und ihre besonderen Buß- und Andachtsübungen beschrieben. Auch wird gezeigt, in wie verschieden hohem Ansehen die einzelnen Orden bei den Bürgern stehen. Besonders wertvoll sind endlich die Bilder der Scheichs und Derwische der Hauptorden sowie ihrer ekstatischen Tänze und Bußübungen.

Über ägyptische Orden orientiert das berühmte Werk von LANE, über persische E. G. BROWNE (A Year among the Persians), über zentralasiatische die zahlreichen Werke von VÁMBÉRY und dem Grafen GOBINEAU (Trois ans en Asie. Paris 1859 und Les Religions et la Philosophie dans l'Asie centrale. Paris 1865).

Der erste, der auf Grund dieser Schriften und eigner Anschauung ein besonderes Werk über die islamischen Orden herausgab, war JOHN PORTER BROWN, Offizier bei der nordamerikanischen Gesandtschaft. Der Wert des Buchs beruht nicht auf den eignen Ausführungen des Verfassers, sondern in einer wertvollen Materialsammlung und zahlreichen Auszügen aus den schon erwähnten älteren Werken.

Eine ganz besonders große Rolle spielen die religiösen Orden in Algier, denen sich natürlich in erster Linie die französische Forschung zugewandt hat. Die wichtigste einschlägige Arbeit rührt von dem Algerischen Kommandanten RINN, dem chef du service central des affaires indigènes au gouvernement général, her. Vor ihm hatten schon NEVEU und BROSSELARD den Gegenstand behandelt, und Rinn benutzt auch ihre Forschungen. Aber ihm standen viel zahlreichere Quellen: Geheimakten, Briefe, religiöse Zirkulare, Zeugenaussagen usw. zur Verfügung, die er zu einer grundlegenden Darstellung zusammengefaßt hat.

Unter den verschiedenen religiösen Elementen Algiers unterscheidet Rinn folgende: 1. Den offiziell anerkannten und vom Staate besoldeten Klerus, die Muftis und Imame, von denen jeder völlig

selbständig ist, da die Institution eines Scheich ül Islam in Algerien nicht besteht. Sie sind ohne Einfluß auf die Bevölkerung und daher politisch machtlos. 2. Die Marabouts, die nichtoffizielle und unbesoldete Geistlichkeit, deren Klöster durch die Mildtätigkeit der Gläubigen erhalten werden. Im Jahre 1880 bestanden 115 solcher Genossenschaften. Ihr Einfluß ist sehr verschieden und selten dem französischen Interesse feindlich; unter allen Umständen aber und zum Unterschied von jenem der Orden ist er lokal beschränkt. 3. Die Khuan oder die Mönche, welche eigentlich die panislamische Bewegung leiten und denen daher auch mit Recht der größte Teil des Werks gewidmet ist. Die Macht der muhammedanischen Orden beruht auf ihrer strammen Organisation, auf dem absoluten Gehorsam, den alle Glieder dem Haupte schulden, auf der strengen Verschwiegenheit, auf der unbedingten Ergebenheit der Masse des Volks. 4. Neben den Orden gibt es noch freie religiöse Genossenschaften, deren Mitglieder sich ebenfalls Khuan und Moqaddem nennen und die es besonders nur auf die Ausbeutung des Aberglaubens der Bevölkerung abgesehen haben. Der weitaus größte Teil der algerischen Muhammedaner ist sunnitisch-orthodox und gehört dem malekitischen Ritus an. Außerdem gibt es noch Anhänger der Sekte der Wahhabiten, die sich durch Ehrlichkeit und Arbeitsamkeit vorteilhaft auszeichnen. Als Gegenmaßregeln gegen die islamitische Bewegung führt Rinn an: die Vermehrung der ergebenen offiziellen Geistlichkeit und der Verkehrswege, insbesondere die Anlage von Eisenbahnen, wodurch die abendländische Gesittung rascher verbreitet würde.

Eine Ergänzung des Rinnschen Werks bildet das Buch von Le Chatelier über die religiösen Orden im Hedschas.

Auf Grund dieser Werke und eigner Forschungen haben sodann Depont und Coppolani versucht, die Orden der ganzen islamischen Welt zu beschreiben. Jedoch ist auf diese Art ein sehr ungleichartiges Werk zustande gekommen. Der 1. Teil ist nichts als eine Reproduktion von längst bekannten Sachen und schöpft viel aus Rinn. Der 2. Teil »Notices et documents« enthält dagegen viel belangreiches Material, das großenteils aus offiziellen Quellen geschöpft ist.

Einen Irrtum Deponts und Coppolanis über die Vertreter der mystischen Orden und des Panislamismus am Stambuler Hofe und die Beziehungen der mekkanischen Scherifen zu ihnen berichtigt Snouck Hurgronje. Es gibt wohl in der Türkei eine gewisse Einheitlichkeit in den religiösen Bestrebungen für die Erhaltung und Verbreitung des Islams, keineswegs aber eine wirkliche Einigkeit unter den Parteiführern. Diese, besonders die Leiter der mystischen Sekten, streiten sich untereinander und machen sich jeder für sich den religiösen Eifer des Sultans Abdul Hamid zunutze. Ebensowenig wie diese ist der Groß-Scherif zu Mekka eine ideale Gestalt und weder der eine noch der andre dieser hohen Würdenträger spielt in der religiösen Bewegung des Panislamismus eine wirkliche Rolle.

Ein vorzügliches Werk über die religiösen Orden in Marokko, ihre religiöse, politische und soziale Bedeutung, hat Edourad Montet geliefert. Die Darstellung gründet sich im wesentlichen auf eigne

Beobachtungen des Verfassers, der während eines halbjährigen Aufenthalts in Marokko das Land von der Nordküste bis zum Hohen Atlas durchstreifte und dabei durch Nachrichten aus dem Munde seit langem im Scherifenreiche ansässiger Europäer und von eingeborenen Mitgliedern religiöser Bruderschaften sein Material vervollständigen konnte. Auch die einschlägige Literatur wurde zu Rate gezogen. So ist die Arbeit eine zwar wenig umfangreiche, aber durch die Vertrauenswürdigkeit ihrer Quellen wertvolle Monographie.

Den Hauptgrund für die weite Verbreitung religiöser Orden im Maghrib sieht der Verfasser in dem den Marokkanern eignen, stark entwickelten Sinn für Zusammenschluß zu Gemeinschaften. Vierzehn der verbreitetsten Bruderschaften werden besprochen, Zeit und Umstände ihrer Gründung angegeben, ihr Wesen und ihre Einrichtungen charakterisiert und ihre Gebräuche beschrieben.

Die große Bedeutung, die diese Orden in dem sozialen, weniger in dem politischen Leben Marokkos haben, erklärt Montet aus zwei dem maghribinischen Islam eigentümlichen Zügen: 1. aus der Heiligenverehrung, der eigentlichen Religion der Marokkaner und 2. aus dem Mystizismus, der als Reaktion gegen den Formalismus des Korans gerade in einer durch die Willkür der Herrschenden niedergedrückten Bevölkerung wie derjenigen Marokkos sich entwickeln muß.

Über die religiösen Lehren, mönchische Organisation und die ekstatischen Kräfte der Derwischorden in der Türkei berichtet Miss Garnett in ihrem Werk »Mysticism and Magic in Turkey«.

Sell bietet eine prächtige Arbeit über die muhammedanischen Orden, die früher in seinen »Essays on Islam« (Madras 1901) erschienen ist, in erweiterter Gestalt dar. Den christlichen Missionar verleugnet der Verfasser nicht, aber die Sorgfalt und Sachlichkeit des Forschers kommt dabei zu ihrem vollen Recht.

Horten schildert in einem ausführlichen Aufsatz das äußere und innere Mönchsleben. Im 1. Teil behandelt er: 1. Voraussetzungen und Allgemeines. 2. Ordenseinrichtungen: a) Das Noviziat; b) Der Novizenmeister und fertige Mönch; c) Die Stufen und Stationen; d) Die Ordenspflichten. 3. Der mystische Weg: a) Sein Wesen; b) Mittel und Gnaden. 4. Das mystische Ideal. 5. Die Beziehungen zu andern Einrichtungen. Der 2. Teil, das innere Mönchsleben, umfaßt: 1. Die Pflichten: a) Allgemeine Pflichten; b) Besondere Pflichten. 2. Die Erfüllung der Pflichten: Das innere Mönchsleben.

Hermann Thorning veröffentlicht den Text und die Übersetzung eines kleinen Derwischtraktats, der das bei der Aufnahme eines Novizen in den Orden zu beobachtende Ritual darbietet. Thorning zeigt, daß die hier vorgeschriebenen Riten eigentlich im Kreise der Zünfte zu Hause sind, die sie ihrerseits den Ritterorden entlehnt haben.

Kahle hält die These Thornings, daß die Zunftgebräuche sich in weiterem Umfang bei den Derwischen erhalten haben, für richtig, jedoch ist es nach ihm schon a priori wahrscheinlich, daß sie bei dieser Übernahme manche Wandlung durchgemacht haben. Sie mußten den neuen Verhältnissen angepaßt werden. Es kommt daher nach Kahle darauf an, die Gebräuche der modernen Derwische möglichst

klarzulegen, ohne Rücksicht auf ältere Zunftbräuche. Dazu gehört aber Studium des Derwischwesens an Ort und Stelle. Kahle hat deshalb die Gelegenheit eines Aufenthalts in Kairo im August und September 1914 mit dazu benutzt, Material für Nachträge zu Thornings Buch in der angegebenen Richtung zu sammeln. Nach verschiedenen fehlgeschlagenen Versuchen hatte Kahle schließlich das Glück, in einem Derwisch-Ḫalîfen von der Ṭarîḳet es-Sammânîje einen sehr brauchbaren und verständigen Lehrer für diese Dinge zu finden. Auf Grund von dessen Auskünften und andren Quellen liefert Kahle sodann wichtige Beiträge zur Organisation der Derwischorden in Ägypten. Besonders interessant sind die Schilderungen über die Aufnahme in den Orden, über die Erhebung des Derwischs zum Naḳîb mittels der Šedd-Zeremonie und über den Dhikr der Sammânī-Derwische. In einem Anhang handelt Franz Taeschner über die »Aufnahme in eine Zunft, dargestellt auf einer türkichen Miniatur«.

Wertvolle Ergänzungen zu Thornings Aufstellungen haben die Aufsätze von Hartmann und Ritter gebracht. Nach Hartmann »Futuwwa und Malāma« ist Thornings Urteil, die Zünfte hätten die Sitten der Ritter kopiert, nicht unrichtig. Aber »der Begriff der Futuwwa deckt, das ist nicht zu vergessen, nicht bloß von Anfang an das, was wir etwa als morgenländisches Rittertum bezeichnen können; dies ist vielmehr nur eine unter den mancherlei Ausprägungen des Futuwwa-Wesens«. Ritter »Zur Futuwwa« gibt den Abschnitt »Futuwwa« der persischen Enzyklopädie Nafā' is el-funūn fī masā' il el-ujūn des Āmulī (zwischen 735 und 742 d. H.) wieder, dessen Inhalt uns gewisse wesentliche Charakterzüge dieser Bünde verständlicher macht als die Auszüge aus der Tübinger Handschrift, die Thorning seiner Arbeit zugrunde gelegt hatte. Goldziher bespricht eine Fetwā gegen die Futuwwa des Aleppoer Schafiiten 'Omar ibn al-Wardī. Vergleiche endlich noch den Artikel »Futūwa« in der »Enzyklopädie des Islām« von C. van Arendonk.

Auch D. B. Macdonald hat den Derwischorden in seinen beiden Hauptwerken (Religious Attitude and Life in Islam und Aspects of Islam) sein Interesse zugewendet. Besonders handelt er über sie und ihre Heiligen in einem ausführlichen Artikel »Dervish« der »Encyclopaedia Britannica«, den er in erweiterter und verbesserter Form in der »Enzyklopädie des Islām« wiederholt hat. Ebenda stammt der Artikel »Dhikr« von ihm.

In der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« hat Margoliouth den Artikel »Dervish« geschrieben, ebenso den Artikel über den Stifter des ersten islamischen Ordens »'Abd al-Ḳādir«.

Endlich sind die »Vorlesungen über den Islam« von Goldziher (S. 168 ff. und 195 ff.) nicht zu vergessen.

Vgl. auch W. Haas, Ein Dhikr der Rahmanija in: Der Neue Orient 1, 1917, S. 210—13 und Eine Ordensübung der Ammaria: ebenda 2, 1917, S. 253—56.

2. Einzelne Orden.

Die Literatur über die einzelnen Orden im Islam ist natürlich gewaltig. Wir heben nur einiges Wichtige aus neuerer Zeit hervor.

A. Die Kadiri.

Die Kadiriten scheinen die älteste noch bestehende Bruderschaft gesichert historischen Ursprungs zu sein. Über Leben, Werke und Lehre ihres Stifters ʿAbd al-Ḳādir handelt Margoliouth in dem betreffenden Artikel der »Enzyklopädie des Islām«.

B. Die Bektaschis.

Georg Jacob hat das große Verdienst, zum erstenmal einen einzelnen Derwischorden, den sehr angesehenen der Bektaschis, systematisch nach seiner Entstehung und Zusammensetzung untersucht zu haben. In der »Türkischen Bibliothek« gab er nach einer sehr ausführlichen Einleitung über die Verbreitung und Geschichte des Bektaschi-Ordens die Übersetzung einer außerordentlich interessanten türkischen Streitschrift gegen die Lehren dieses Ordens, die er mit inhaltreichen Anmerkungen begleitete.

In einer zweiten Schrift kann er uns nicht nur genauere und ausführlichere Angaben über die Geschichte des Ordens geben, sondern vor allem stellt er die bektaschitischen Lehren in ihrem Zusammenhang mit den verwandten Anschauungen dar und setzt sie in das Licht einer eigentlich historischen Betrachtung. Dabei ergeben sich überraschende Beziehungen zwischen altem und modernem Orient, zwischen Heidentum, Christentum, Judentum und Islam, die äußerst instruktiv und von der größten religionsgeschichtlichen Bedeutung sind.

Der Inhalt im einzelnen ist folgender: Zunächst gibt Jacob eine Übersicht über seine Quellen. Dann formuliert er seine Stellung zur Tradition der Orientalen. Dabei unterschätzt er die Araber ein wenig, um die Perser und Türken um so heller hervortreten zu lassen. Darauf stellt er Wesen, Anfänge und Geschichte der Bektaschis dar. Das wichtigste Ergebnis ist, daß Hadschi Bektasch um 1450 zuerst erwähnt wird und daß die Spuren der nach ihm genannten Organisation um 1500 nachzuweisen sind; ferner daß die Anfänge der Beziehungen zwischen den Janitscharen und Bektaschis noch in Dunkel gehüllt sind. Es folgen dann die vier wichtigsten Kapitel des Buchs: 1. Islamischer Kryptochristianismus. 2. Bektaschismus und Christentum. 3. Das schiitische Element. 4. Gnostische und heidnische Elemente. Endlich erhalten wir noch als Anhang einen »Bericht über die in der Umgebung von Constantinopel vorhandenen Bektaschi-Klöster« von R. Tschudi (vgl. auch Karl Wulzinger, Drei Bektaschi-Klöster Phrygiens. Diss. Hochschule Dresden. Berlin 1913, eine Baubeschreibung im wesentlichen). Die beiden Tafeln am Schluß geben in ausgezeichneter Reproduktion 1. Mütze der Bektaschis und Mewlewis. 2. Das Mutterkloster der Bektaschis. 3. Bektaschi-Gräber.

Eine Nachlese zu dieser zweiten Schrift ist der Aufsatz von Jacob »Fortleben von antiken Mysterien und Alt-Christlichem im Islam«. Hier werden die Tahtagys, die Holzarbeiter des westlichen Lykien, mit der einen Baum als Gott (Attis) verehrenden Dendrophorenvereinigung in Beziehung gesetzt.

Während Jacob mehr die äußere Seite des Ordenslebens der Bektaschis erforscht, sucht Horten in das innere Leben ein-

zuführen, in diejenigen Ideale, auf die die Bektaschi-Mönche stolz sind und in deren Befolgung und Erstrebung sie das Wesen ihres Ordens erblicken, und zwar auf Grund des Bektaschi-Lieds des 1907 verstorbenen türkischen Dichters Mehmed Ali Hilmi. Dieses kurze Lied kann naturgemäß kein vollständiges Weltbild der Bektaschi-Lehre geben, zeigt aber, daß die Lehre dieses Ordens zu dem Bilde stimmt, das die Arbeiten Jacobs u. a. entworfen haben.

Vgl. endlich auch den Artikel »Bektāsh« von Tschudi in der »Enzyklopädie des Islām«.

C. Die Senusi.

In einem Aufsatz »Aus dem Religionsleben der Libyschen Wüste« teilt Martin Hartmann alles mit, was er von Beduinen über Heiligenverehrung gehört hat. Da die Libysche Wüste aber von dem Senusitum beherrscht wird, so geht er auf das Haupt derselben, der auch der Mahdi genannt wird, und auf seine kulturelle Tätigkeit mitten in der Wüste besonders ausführlich ein. Auch die Tatsache, daß die Senusi sich nur äußerlich zur Malekitischen Schule bekennen, in Wahrheit sich aber als etwas Besonderes fühlen, wird erwähnt. Endlich sind sie erbitterte Feinde des Mahdistenreichs von Omdurman, dieses aber hat die Sympathien des islamischen Ägyptens. So müssen die Ägypter in den Senusi zum wenigsten Verblendete sehen, welche die wahren Interessen des Islam nicht erkennen.

Schweinfurth berichtet über eine Reise, die der Scheich Mohammed ben Otsmane el-Hachaichi im Jahre 1896 zu den Senusi gemacht und in einem Buch beschrieben hat. Auf dieser Reise hat der Scheich das Oberhaupt der Senusi in der Oase Kufra besucht. Die Ziele der Senusi sind, in der Welt des Islams die geistige Führung zu erlangen und als Mittel dazu die Schule in den Vordergrund zu stellen, die Pflege des Geistes, auch die Belehrung der Gläubigen durch das Beispiel einer tadellosen Lebensführung. Fern liegt ihnen, Macht auf dem Wege der Gewalt zu erstreben, daher sind sie auch, sehr ungleich den Wahhabiten, in ihrem Wesen durchaus unkriegerisch und nichts weniger als umstürzlerisch gesinnt.

Eine etwas übertriebene und phantastische Schilderung der Senusi, ihres Hauptsitzes in Kufra und des Lebens und Treibens daselbst sowie ihres Einflusses auf die moderne regeneratorische Bewegung des Islams gibt Voltolini in einem Aufsatz in »Nord und Süd«.

Den Aufruf des Scheichs Sīdī Aḥmed el-Šerīf zum heiligen Krieg gegen die Italiener bringt Erich Gräfe in arabischem Wortlaut und deutscher Übersetzung. Besonders wichtig ist aber dieser Aufsatz, weil er eine ausführliche Bibliographie des Senusi-Ordens enthält. Neben den schon genannten Werken von Rinn, Le Chatelier und Depont-Coppolani wird hier besonders hingewiesen auf Duveyrier, La confrérie musulmane de Sîdî Mohammed ben Alî et-Senoûsî et son domaine géographique. Paris 1886 und auf zahlreiche Reisebeschreibungen über die Sahara, den Sudan und Zentralafrika.

Das italienische Werk von B. del Monte Santa Maria ist mir nicht zugänglich gewesen, ebenso nicht das französische von Cornet.

Neuntes Kapitel.

Die Heiligenverehrung.

1. Gesamtdarstellungen.

ALFRED VON KREMER, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Der Gottesbegriff, die Prophetie und Staatsidee. Leipzig 1868.
IGNAZ GOLDZIHER, Die Heiligenverehrung im Islam in dessen: Mohammedanische Studien. Halle a. S., Bd. 2, 1890, S. 275—378.
E. MONTET, Le culte des Saints musulmans dans l'Afrique du Nord et plus spécialement au Maroc. Genève 1909.
EDMOND DOUTTÉ, Notes sur l'Islam Maghribin. — Les Marabouts in: Revue de l'histoire des religions 40, 1899, S. 343—369; 41, 1900, S. 22—66 und 289—336; 42, 1900, S. 92—95.
S. J. CURTISS, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. Leipzig 1903.
FRIEDRICH SCHWALLY, Zur Heiligenverehrung im modernen Islam Syriens und Nordafrikas in: Archiv für Religionswissenschaft 8, 1905, S. 85—96.
PAUL KAHLE, 1. Die moslemischen Heiligtümer in und bei Jerusalem. 2. Das Wesen der moslemischen Heiligtümer in Palästina. 3. Die Gebräuche bei den moslemischen Heiligtümern in: Palästinajahrbuch 6—8, Berlin 1910—12.
MARTIN HARTMANN, Aus dem Religionsleben der Libyschen Wüste in: Archiv für Religionswissenschaft 1, 1898, S. 260—274.
LOUIS MASSIGNON, Les Saints musulmans enterrés à Bagdad in: Revue de l'histoire des religions 58, 1908, S. 329—338.
H. SAYANI, Saints of Islam. o. O. 1910.
PAUL KLAPPSTEIN, Vier turkestanische Heilige. Ein Beitrag zum Verständnis der islamischen Mystik. Berlin 1919 (Türkische Bibliothek Bd. 20).
G. E. WHITE, Saint Worship in Turkey in: The Moslem World 1919.
A. R. AZZAM, Heilige, Sekten und Religiöse Orden in Tripolis in: Der Neue Orient, 3. Jg., Bd. 6, Heft 18, S. 243—247 (Die Heiligen oder Marabuts; Sekten und Medhebs; die religiösen Orden oder Turuk; die Senussi).
C. HUART, Les saints des derviches tourneurs. Paris 1918. Bd. 1.
B. C. CAÏD, Aux villes saintes de l'Islam. Paris 1919.
W. M. PATTON, Art. »Saints and Martyrs (Muhammadan)« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« 1920, S. 63—68.
T. W. ARNOLD, Art. »Saints and Martyrs (Muhammadan in India)« ebenda 1920, S. 68—73.

2. Einzelne Heilige.

A. Husain.

A. NÖLDEKE, Das Heiligtum al-Husains zu Kerbelâ. Berlin 1909 = Türkische Bibliothek Bd. 11.

M. STRECK, Kerbelā in: Festschrift Eduard Sachau zum siebzigsten Geburtstage gewidmet von Freunden und Schülern in deren Namen herausgegeben von Gotthold Weil. Berlin 1915, S. 393—405.

JOACHIM GRASSMANN, Wallfahrtsorte in der Provinz Bagdad in: Beiträge zur Kenntnis des Orients 13, 1916, S. 29—43.

HUGO GROTHE, Geographische Charakterbilder aus der asiatischen Türkei. Leipzig 1909.

B. Chidher.

K. VOLLERS, Chidher in: Archiv für Religionswissenschaft 12, 1909, S. 234—284.

ISRAEL FRIEDLÄNDER, Zur Geschichte der Chadirlegende in: Archiv für Religionswissenschaft 13, 1910, S. 92—110 und Alexanders Zug nach dem Lebensquell und die Chadirlegende ebenda 13, 1910, S. 161—246.

ISRAEL FRIEDLÄNDER, Die Chadirlegende und der Alexanderroman. Eine sagengeschichtliche und literarhistorische Untersuchung. Leipzig-Berlin 1913.

RICHARD HARTMANN, Zur Erklärung von Sure 18, 59 ff. in: Zeitschrift für Assyriologie 24, 1910, S. 307—315.

RICHARD HARTMANN, Chidher in der arabischen Überlieferung und im Volksglauben des Orients in: Preußische Jahrbücher 143, 1911, S. 87—98. Berlin.

MEIJER DE HOND, Beiträge zur Erklärung der El-hidrlegende und von Korân, Sure 18, 59 ff. (Der koränisierte Elhidr). Diss. Würzburg 1914.

OTTO EBERHARD, El-Chadr, der palästinische St. Georg in: Deutsche Levante-Zeitung 1918, S. 252 f.

C. Scheich ʿAdî.

RUDOLF FRANK, Scheich ʿAdî, der große Heilige der Jezîdîs. Berlin 1911 = Türkische Bibliothek Bd. 14.

D. Hâdschim Sultan.

RUDOLF TSCHUDI, Das Vilâjet-nâme des Hâdschim Sultan eine türkische Heiligenlegende, zum ersten Male herausgegeben und ins Deutsche übertragen. Berlin 1914 = Türkische Bibliothek Bd. 17.

E. Aḥmed al-Badawī.

K. VOLLERS, Art. »Aḥmed al-Badawī Sīdī« in »Enzyklopädie des Islām« Bd. 1, S. 204—207. Leiden. Leipzig 1909.

F. Bâbâ Ratan.

J. HOROVITZ, Bâbâ Ratan, the Saint of Bhatinda. Calcutta 1913.

G. Saʿd ès-Suwênî.

C. SNOUCK HURGRONJE, Saʿd ès-Suwênî, ein seltsamer Walî in Ḥadhramot in: Zeitschrift für Assyriologie 26, 1912, S. 221—239.

1. Gesamtdarstellungen.

Den ersten zusammenfassenden Überblick über die Entstehung und Entwicklung des muhammedanischen Heiligenkults bis zur Wahhabitischen Reformation, die sich gegen die abgöttische Verehrung der Person des Propheten sowie gegen die Verehrung der Heiligen richtete, gab ALFRED VON KREMER in seiner »Geschichte der herrschenden Ideen des Islams« (Zweites Buch, Kap. IV und V).

Das klassische Werk über »Die Heiligenverehrung im Islam« verdanken wir IGNAZ GOLDZIHER. Nur ganz kurz seien die Grundzüge dieses Aufsatzes skizziert: Im alten Islam trennt eine starke Scheidewand die unendliche, unnahbare Gottheit vom schwachen, endlichen Menschengeschlecht. Allmählich aber erwacht auch hier das polytheistische Bedürfnis, den ungeheuren Abstand zwischen dem Menschen und der Gottheit auszufüllen durch den Glauben an besonders heilige Menschen, die die Vermittler zwischen Gott und Mensch sind. Bevor man aber an solche glaubte, mußte eine vollkommene Umwandlung der im Islam gelehrten Auffassung vom Propheten eintreten, und wahrhaftig gelang es dem Volksglauben, in die kanonische Auffassung vom Propheten, die einen bloßen Menschen in ihm sah, einzudringen und diese gleichsam zu zwingen, aus ihm einen Wahrsager, Wundertäter und Zauberer zu gestalten. So war denn die Kluft zwischen Göttlichem und Menschlichem überbrückt. Die Bahn war frei, den Menschen mit übernatürlicher Begabung auszurüsten. Es stellten sich nun die Heiligen ein mit dem Anspruch auf Verehrung und Anrufung. Der Heiligenkult hat sich auf dem Boden des alten Islams entwickelt und schließlich dem ausschließlichen Gotteskult Konkurrenz gemacht. Neben Gott ruft das Volk die Heiligen an und schwört bei ihren Namen!

Um dies Bürgerrecht neben der Gottesverehrung zu erlangen, mußte sich der Heiligenkult an ein Wort knüpfen, welches bereits im Koran besonders bevorzugte Menschen bezeichnet. Es ist das Wort Walî, plur. Aulijâ'. Dies Wort hat zunächst die Bedeutung: der Nahestehende, der Anhänger, der Freund, der Verwandte. Der religiöse Sprachgebrauch hat nun dieses Verhältnis des Naheseins auch auf die Beziehung des Menschen zu Gott angewandt. Aus dem Walî, dem frommen, gottergebenen Manne, wurde aber endlich der mit den Attributen des Wunderwesens ausgerüstete Walî, der Vermittler zwischen Gott und den Menschen.

Im folgenden schildert Goldziher, wie die muhammedanischen Völker das Bild solcher Heiligen ausgestaltet haben, insbesondere teilt er eine Auswahl von Wundertaten mit, die das Volk seinen Heiligen zuschrieb.

Besonders beachtenswert ist der 4. Abschnitt, welcher von den heiligen Frauen im Islam handelt, deren Bedeutung für den Volksglauben bisher weniger gewürdigt ist, hier allerdings vielleicht etwas zu stark betont wird.

Hierauf wendet sich Goldziher zu dem Kultus, der sich im Islam an die abgeschiedenen Walîs geknüpft hat. Derselbe ist in der Regel

mit den Grabesstätten heiliger Personen im Zusammenhang, seltener mit Orten, welche zu dem Leben des Heiligen in gewisser Beziehung stehen.

Des weiteren zeigt Goldziher, wie der Islam auf fremde Religionsüberlieferungen und Sitten stieß und sie nicht vernichtete, aber in seinem Sinne umdeutete. So wurde die Heiligenverehrung die Hülle, unter welcher die überlebenden Reste besiegter Religionen innerhalb des Islams sich forterhalten konnten.

Ein kurzer Abschnitt beschäftigt sich darauf mit den »unbekannten Heiligen«. Die Heiligen des Islams sind nämlich nicht immer historische Personen, um welche nach ihrem Tode ein Kranz von wunderbaren Legenden geflochten wurde. In dem Umbildungsprozeß der heidnischen Traditionen entstanden Namen, denen der Heiligentitel vorgesetzt wurde. Einige haben ihren Ursprung lediglich Ortsnamen zu verdanken.

Das vorletzte Kapitel schildert dann den Reliquienkult, der wie in andern Heiligenkulten auch im Islam den Kultus der Walîs begleitet.

Im letzten Abschnitt entwirft Goldziher endlich noch ein Bild von der Opposition, die sich nicht etwa gegen die Vorstellung von wundertätigen Heiligen, wohl aber gegen das Pilgern zu ihren Gräbern, gegen die Opfer und Weihegeschenke, welche ihnen dargebracht werden, und gegen die Gebete, welche dabei verrichtet werden, richtet. Aber trotz allem wurde der Glaube an die Heiligen ein integrierender Bestandteil des orthodoxen Bekenntnisses, und fast jeder Katechismus der muhammedanischen Religion enthält einen kurzen Paragraphen über die Heiligen und ihre Wunder im unmittelbaren Anschluß an die Lehre von der Prophetie.

Wertvolle Ergänzungen zu dieser grundlegenden Abhandlung Goldzihers bieten dessen Aufsätze »Aus dem mohammedanischen Heiligenkultus in Ägypten« (Globus 71, 1897, S. 233—240) und »Nouvelles Contributions à l'Hagiologie de l'Islam« (Revue de l'histoire des religions 45, 1902, S. 208—219).

Ganz im Sinne des Altmeisters Goldziher behandelt Montet den muhammedanischen Heiligenkultus in Nordafrika, besonders in Marokko. Erst wird das Wesen des nordafrikanischen Heiligenkults auseinandergesetzt, der Ursprung dieses Volksglaubens, die verschiedenen Benennungen, das gleichzeitige Vorkommen des gleichen Marabout an verschiedenen Orten, die Hierarchie der Heiligen, ihre Wunder, ihre Kulte, Proteste dagegen und schließlich ihr teils asketisches, teils ausschweifendes Leben und ihre politische Rolle dargestellt. Dann werden eine Reihe typischer Heiligenlegenden vorgetragen, um die Theorie zu illustrieren.

Die Ergebnisse seiner gelehrten Forschungen hat Montet nochmals in allgemeinverständlicher Darstellung dargeboten in einem Aufsatz des »Hibbert-Journal« (7, 1909, S. 844—863) »Le culte des saints dans l'Islam au Maghreb« und in den »Geisteswissenschaften« (1913-14, S. 504—507) in einem Aufsatz »Der Kult der islamischen Heiligen in Marokko«.

Neben Montet hat besonders DOUTTÉ den nordafrikanischen Heiligenkult studiert. Ursprünglich wollte er alle für die muhammedanische Religion wichtigen Tatsachen, wie sie in den bedeutendsten Werken über Marokko niedergelegt sind, darlegen. Um aber diese Arbeit nicht ungebührlich anschwellen zu lassen, beschränkte er sich auf den Kult der Marabouts in Nordafrika, den er auf Grund reicher schriftlicher und mündlicher Quellen sehr lebensvoll darstellt.

Der muhammedanische Heiligenkultus in Syrien und Palästina ist von dem amerikanischen Gelehrten CURTISS auf Grund reicher Forschungsarbeit ausgiebig dargestellt worden.

Es erübrigt sich, auf diese Arbeiten von Douttè und Curtiss hier näher einzugehen, da SCHWALLY in seinem Aufsatz »Zur Heiligenverehrung im modernen Islam Syriens und Nordafrikas« einen vorzüglichen zusammenfassenden Überblick über die Werke dieser beiden Forscher gibt.

Eine sehr wertvolle Ergänzung und Kontrolle zu Curtiss bieten drei Aufsätze von PAUL KAHLE im »Palästina-Jahrbuch«. Der erste Aufsatz »Die mohammedanischen Heiligtümer in und bei Jerusalem« behandelt die Entstehung der Heiligtümer und ihre Typen, Heiligen- und Ahnengräber (z. T. aus recht junger Zeit), Gräber von großen Männern aus der islamischen Frühzeit und aus der biblischen Geschichte, daneben heilige Stätten mit natürlichem Hintergrund, heiligen Steinen, Quellen, Bäumen.

Der zweite Aufsatz erörtert »Das Wesen der moslemischen Heiligtümer in Palästina«, ihren äußeren Bestand, ihre Verwaltung und Bedienung, ihren Besuch und die Anschauungen der Besucher von ihrer Wirkungskraft im schlimmen und vor allem im guten Sinne.

Der dritte Aufsatz befaßt sich mit den Gebräuchen bei den Heiligtümern. Er behandelt zuerst die Gaben beim Heiligtum, die besonders auf Gelübde zurückgehen; diesen ist ein besonderer Abschnitt gewidmet. Weiterhin werden Tieropfer und Regenprozessionen behandelt, und den Abschluß bildet eine sehr lebendige Schilderung des Nebī-Mūsā-Festes.

Besondere Beachtung verdienen, inhaltlich und sprachlich, die zahlreich eingestreuten Proben volkstümlicher Lieder. Ein Register zu den drei Aufsätzen erhöht deren Brauchbarkeit.

MARTIN HARTMANN hat sich bemüht, alles, was er von Beduinen über Heiligenverehrung in der Libyschen Wüste gehört hat, zu fixieren. Den Abschnitt über die Senusi haben wir schon kennengelernt (S. 300).

Über die Heiligen, die in Bagdad beerdigt sind, handelt MASSIGNON. Nach einer Einleitung über seine Quellen stellt er seinen Stoff in fünf Abschnitten dar: 1. Types de Tombes. 2. Genèse de la Sainteté de ces Morts. 3. Premières Tombes et premières Vies des Saints officielles. 4. Al Ghazali et Ibn al Djauzi. 5. Le Calendrier actuel.

Das Werk von SAYANI über die Heiligen im Islam ist mir nicht zugänglich gewesen.

2. Einzelne Heilige.

Von der großen Literatur über einzelne Heilige sei nur das Wichtigste von neueren Erscheinungen hervorgehoben:

A. Husain.

Der größte Heilige der Schiiten ist der Prophetenenkel Husain, der bei Kerbela seinen Tod fand und dessen Grab daselbst aufs höchste verehrt wird, obwohl darin nur sein Rumpf beerdigt ist, während der Kopf als kostbare Reliquie in der Husain-Moschee in Kairo ruht.

Dem Heiligtum Husains in Kerbela hat A. Nöldeke, der 1902 bis 1908 im Dienste der Deutschen Ausgrabungsexpedition in Babylon stand, eine interessante, allerdings vorwiegend kunsthistorisch gerichtete Studie gewidmet. Verfasser konnte im Jahre 1907 an den schiitischen Heiligtümern zu Kerbela Messungen und Aufnahmen machen, die nach den vagen Beschreibungen älterer Reisenden uns zuerst eine genauere Kenntnis jener Bauwerke vermitteln. Die Ergebnisse seiner Forschungen hat er mit den Mitteilungen der orientalischen Quellen wie älterer europäischer Reisender zu einer dankenswerten Geschichte der Heiligtümer verarbeitet. Er beginnt mit einer kurzen Darstellung des Märtyrertodes Husains und der Ereignisse, die ihn veranlaßten. Er schildert dann den jetzigen Zustand der Heiligtümer von Kerbela an der Hand der Grundrisse der Türben des Husain und des Abbas sowie der des Ali zu Nedschef. Er untersucht ferner die orientalischen Nachrichten über Kerbela, aus denen sich ergibt, daß zuerst der Hamdanide Abul-Haidscha Abdallah einen Kuppelbau über dem Grabe Husains errichtete. Die eigentliche Blüte Kerbelas begann aber erst mit dem Aufkommen der Safawidendynastie in Persien. Wie diese aus religiös-politischen Gründen immer wieder nach dem Besitz des größten Heiligtums der Schia strebte, so sahen sich die Osmanensultane zu einer sorgfältigen Pflege seiner Bauten veranlaßt. Namentlich Murad III. hat den Kuppelbau Husains, wie es scheint, von Grund aus erneuert. Die Plünderung durch die Wahhabiten im Jahre 1801 raubte zwar der Kuppel ihren Goldschmuck, hat aber den Bau nicht so stark geschädigt. Ziemlich sicher ist, daß der Kern des jetzigen Kuppelbaus aus den Jahren 1565—1583 stammt.

Einen Nachtrag zu Nöldekes Studie bildet Georg Jacobs Aufsatz »Aus Nâṣireddîn Schâhs Kerbelâ-Reise« im »Islam« (6, 1916, S. 280—288).

M. Streck untersucht in der Sachau-Festschrift zunächst Name und Alter von Kerbela. Wenn auch weder für vorislamische Antezedentien der Husainfeier noch für die Annahme einer altheidnischen Kultstätte in Kerbela bis jetzt irgendwie haltbare Argumente ins Feld geführt werden können, so glaubt Streck doch wenigstens mit ziemlicher Sicherheit konstatieren zu können, daß der Ort Kerbela nicht erst im islamischen Mittelalter entstanden ist, sondern bereits im Altertum existierte. Und zwar schöpft der Verfasser diese Erkenntnis aus dem ganz unarabischen Namen Kerbela. Nach Streck gibt sich Kerbela vielmehr ganz deutlich als arabische Wiedergabe eines aramäischen Kar-bela zu erkennen, das seinerseits auf assyr. kar-Bel, d. h. Wall des (Gottes) Bel zurückgeht. Sodann handelt Streck über den Kopf des Husain, der nach mancherlei Irrfahrten nach Kairo gelangte, wo er sich noch heute befindet und hoch verehrt wird. Der

Geburtstag des Husain wird daselbst mit großer Feierlichkeit begangen, es ist das wichtigste Fest nach jenem des Propheten. Eine Schilderung desselben aus dem Jahre 1834 entwirft E. W. Lane, Sitten und Gebräuche der heutigen Ägypter (deutsche Ausgabe von Zenker III, S. 78—90). Das gleiche Fest aus dem Jahre 1912 beschreibt Schwally in den Sitzungsberichten der Heidelberger Akademie 1912, Abhandlung 17, S. 24 ff. Den Schluß der Streckschen Abhandlung bildet eine ausführliche Bibliographie über Kerbela und Nedschef, die eine sehr wertvolle Ergänzung zu Nöldekes Literaturübersicht bildet.

In seinem Aufsatz »Wallfahrtsorte in der Provinz Bagdad« kommt GRASSMANN auch auf die Wallfahrtsorte der Schiiten, Nedschef und Kerbela, zu sprechen.

Eine größere Anzahl von seltenen Bildern der heiligen schiitischen Stätten in Mesopotamien, insbesondere auch Kerbelas, bringen HUGO GROTHES »Geographische Charakterbilder aus der asiatischen Türkei«. In Betracht kommen besonders die Tafeln 100 und 128—146.

B. Chidher.

Einer der populärsten muhammedanischen Heiligen, insbesondere in Mesopotamien und Syrien, der auch bei Kahle (S. 305) eine große Rolle spielt, ist Chidher oder Chadir.

Es ist das Verdienst von VOLLERS, durch seinen Aufsatz »Chidher« diese religionsgeschichtlich äußerst merkwürdige Gestalt in den Vordergrund des Interesses gerückt zu haben. Auf Grund einer überaus sorgfältigen Analyse der Quellen kommt Vollers zu dem Resultat, daß wir es bei Chidher mit einem Erzeugnis des islamischen Synkretismus zu tun haben. »Sein weiteres Gebiet erstreckt sich über alle Länder des Islams, sein engeres ist nicht etwa Arabien, sondern Syrien und Babylonien, die beiden Länder, welche in den ersten Jahrhunderten des Islams kulturell und politisch vornean standen. Der Kern des ganzen komplizierten Gebildes ist in der uns bekannten Erzählung des Qorans (18, 59—81) zu suchen. Wenn Muhammad den Namen des Chidher noch nicht kannte, so muß er doch bald darauf in Aufnahme gekommen sein. Die Art, wie dieser einfache Kern immer mehr vergrößert ist, können wir nur annähernd beschreiben. Wir müssen annehmen, daß der Gang der Vergrößerung im ganzen derselbe war wie der Verlauf der Ausbreitung des Islams. Jüdische und babylonische Elemente waren schon in der Erzählung des Qorans erkennbar; alsdann muß in Syrien und Palästina die Verschmelzung mit heidnischen, christlichen und hellenischen, in Iraq gleichermaßen mit altbabylonischen Gedanken erfolgt sein. Das Eindringen buddhistischer Vorstellungen muß einer späteren Zeit angehören.« Was aber die Frage nach dem Ursprunge und der Bedeutung des Namens Chidher betrifft, so ist es nach Vollers wahrscheinlich, daß Chidher, d. h. der Grüne, Frische, Saftige, Vegetationsreiche, nichts andres ist als die arabische Übersetzung des schon den Sumerern eigenen Namens Tamuzu, des echten Sohnes der Wassertiefe, der im fruchtbaren Süßwasser ruht und das saftige Grün zu seiner Zeit aufsprießen läßt.

FRIEDLÄNDER, den das Chadir-Problem schon unabhängig von Vollers lange Zeit beschäftigt hat, hat die Vollerssche These zunächst in zwei Aufsätzen des 13. Bandes des »Archivs für Religionswissenschaft« weiter ausgebaut. In dem ersten versucht er auf Grund langjähriger Forschungen die Geschichte der Chadirlegende flüchtig zu skizzieren, während der zweite Aufsatz sich ganz der Beziehung der Chadirlegende zu dem internationalen Alexander-Roman widmet. Beide Aufsätze hat Friedländer dann mit größeren, bisher nicht veröffentlichten Arbeiten zu einem Ganzen vereinigt und in einem besonderen Werke veröffentlicht. Friedländer hat ein ungeheures Material mit staunenswertem Fleiß zusammengetragen und gesichtet. Im 1. Teil handelt er von dem »Ursprung der Chadirlegende«, genauer von der Lebensquellfrage bei Pseudokallisthenes, im babylonischen Talmud, in der syrischen Homilie, im Koran und in der Muhammedanischen Tradition, und von der Urbedeutung Chadirs als eines Seedämons. Im 2. Teil folgen »Die muhammedanischen Chadirversionen« außerhalb des Korans und des Hadith, die Ausläufer dieser Erzählungen im Neupersischen und Äthiopischen. Darauf werden die Ergebnisse kurz zusammengefaßt. Lose angehängt sind 6 Appendices über Einzelheiten, ferner 4 arabische Textbeilagen und endlich wertvolle Nachträge von Th. Nöldeke. Gute Indices runden das Ganze ab. Die Bedeutung des Buches beruht nicht nur auf der Stoffsammlung, sondern auch auf der sagengeschichtlichen Verarbeitung.

Von Friedländer stammt auch der Artikel »Khidr« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics«.

Gleichzeitig mit Friedländer hat sich RICHARD HARTMANN, der der Friedländerschen Arbeit in der »Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft« (67, 1913, S. 739—751) eine tiefgründige Besprechung und Kritik gewidmet hat, in einem Aufsatz »Zur Erklärung von Sure 18, 59 ff.« mit dem koranischen Reflex dieses Sagenkreises beschäftigt. Er setzt jedoch nicht den Alexander-Roman, sondern die Gilgamesch-Chasisadra-Erzählung als Vorlage Muhammeds voraus. Eine Zusammenfassung des ganzen Problems hat dann Hartmann in einem Aufsatz der »Preußischen Jahrbücher« gegeben, an dessen Schluß er auch die wichtigste Literatur angibt. Chidher-Chasisadra ist ihm der Lebendige. Er ist eine aus vielen Elementen zusammengewachsene Gestalt, die mit dem Islam durch die ganze islamische Welt gewandert ist.

MEIJER DE HOND sucht Chidher mit Eliezer zu identifizieren. Der Inhalt seiner Dissertation ergibt sich aus der Disposition: Zuerst ist die Figur Eliezers, wie sie die jüdische Tradition als die des heiligen Knechtes Abrahams aufgefaßt und ausgeführt hat, des näheren zu zeichnen, und sind, daran anschließend, auch die andern Gestalten der jüdischen Überlieferung zu betrachten, die den Namen Eliezer oder Elazar führen und ebenfalls eine hochheilige Bedeutung in der Traditionsgeschichte Israels erlangt haben. Sodann sollen die Hauptfiguren der Elhidrlegende auf ihre Quellen in der jüdischen Literatur untersucht und zugleich soll nachgewiesen werden, daß alle diese Figuren mittelbar oder unmittelbar mit dem Namen Eliezer oder

Elazar in Verbindung stehen. Es folgt ferner ein Abschnitt über die Fischgeschichte, an den sich endlich eine Untersuchung über Mohammed und die Eliezergeschichte anschließt.

Eberhard gibt endlich auf Grund eigner Erfahrungen ein Bild von dem gegenwärtigen Kult Chidhers in Palästina. »El-Chadr, der heilige Georg der Christen, ist eben unter all den Orts- und Stammesheiligen in Syrien-Palästina der mächtigste. Er besitzt hin und her Heiligtümer im Lande und in Syrien. Er hat es zu der Würde eines Universalgottes gebracht, der gleicherweise von Juden, Christen und Muslimen verehrt wird.«

C. Scheich Adi.

Frank hat dem großen Heiligen der Jezidis, ʿAdî, eine sehr fleißige Studie gewidmet. Die Jezidis, populär unrichtig als Teufelsanbeter bekannt, sind eine synkretistische Sekte, die noch viel Altheidnisches, Christlich-Heterodoxes und Altpersisches bewahrt hat, aber auch vom Islam stark beeinflußt erscheint. Das 1. Kapitel bespricht die Sekte der Jezidis, das 2. die Schriften des Scheich Adi, das 3. sammelt Erwähnungen dieses Heiligen in der islamischen Literatur, während der Anhang vier Gedichte des Heiligen und ein Prosafragment in arabischer Sprache bietet. Die mit großem Fleiß zusammengetragenen und mit gutem Verständnis verwerteten Nachrichten lassen ein deutliches Bild dieses Heiligen, wie es die Sage gewoben hat, vor unsern Augen erstehen. Er war ein gefeierter Prediger in der Gegend von Mosul. Nach seinem Tode befaßte sich die religiös erregte Phantasie seiner Anhänger mit ihm, indem sie ihm Wunder beilegte, deren Motive und Grundzüge in den Wundererzählungen mystischer Meister ständig wiederkehren. Die von ihm begründete Bruderschaft, der auch Jezidis angehört haben müssen, die Adawîje, muß sich auf die Dauer mit der Jezidisekte, von deren früherem Bestand man wenig weiß, völlig verschmolzen haben. Dies Beispiel ist, wie Becker bemerkt, wieder ein neuer Beweis dafür, wie die islamische Ordensbildung oft die Form gewesen ist, in der sich uralte Vorstellungen und heidnische Praktiken im Islam bis in die Gegenwart erhalten haben.

Wichtige Ergänzungen zu Frank bieten die ausführliche Würdigung seiner Studie durch Erich Gräfe im »Islam« (3, 1912, S. 190—192) und die »Analecta haeretica« von R. Strothmann in derselben Zeitschrift (4, 1913, S. 72—80). Vgl. auch Mark Lidzbarski, Ein Exposé der Jeziden in der »Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft« (51, 1897, S. 592—604).

D. Hâdschim Sultan.

Seitdem Jacob die Bedeutung des Derwischordens der Bektaschije für den osmanischen Islam ins Licht gesetzt hat und die Grundlinien seiner Entwicklung dargelegt hat, sind mehrere seiner Schüler bemüht gewesen, die Geschichte dieses Ordens weiter auszubauen. Tschudi liefert die legendäre Lebensbeschreibung des berühmtesten

Jüngers des sagenhaften Stifters Bektasch, die hauptsächlich von seinen Wundern berichtet und danach auch benannt ist. Das Buch wird in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts verfaßt sein.

E. Aḥmed al-Badawī.

Dem Aḥmed al-Badawī, seit Jahrhunderten dem größten Heiligen Ägyptens, widmet Vollers in der »Enzyklopädie des Islām« einen ausführlichen Artikel. Er schildert das Leben, die Schriften und die große Verehrung, die diesem Heiligen, besonders an seinem Geburtstag in Ägypten zuteil wird. Seine Anhänger sind in Ägypten und darüber hinaus als »Ahmediya« weit verbreitet. Seine historische Bedeutung kann gar nicht aus seiner Individualität erklärt werden, sondern ist nur durch die Annahme zu verstehen, daß er einerseits als Sufi, andrerseits als Heiliger der Kristallisationspunkt vieler Bedürfnisse und Tendenzen seiner eignen, der vorhergehenden und nachfolgenden Zeit geworden ist.

F. Bâbâ Ratan.

Bâbâ Ratan gehört zu der Zahl der indischen Heiligen, die von den heidnischen Indern wie von den Muselmanen in gleicher Weise verehrt werden. Horovitz gibt eine methodisch wie inhaltlich gleich ausgezeichnete Studie über diesen Heiligen, indem er die verschiedenen Formen der Legende und die Ahnen dieser einzigartigen Persönlichkeit angibt.

G. Sa'd ès-Suweni.

Mit einem sonderbaren Volksheiligen macht uns endlich Snouck Hurgronje bekannt samt dem Kreise seiner Verehrer, dem Schutzherrn der ärmsten Feldarbeiter in der südarabischen Stadt Terim. Drei sehr anspruchslose Wundergeschichten aus dem Leben des Heiligen und ein paar Verse, die man ihm zuschreibt, teilt Snouck Hurgronje in transskribiertem Text und Übersetzung mit.

Zehntes Kapitel.

Die Magie.

1. Gesamtdarstellungen.

Edmond Doutté, Magie et Religion dans l'Afrique du Nord. Alger 1908.
T. Canaan, Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel. Hamburg 1914 = Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts Bd. 20. Hamburg 1914.
C. H. Becker, Art. »Islam« in »Die Religion in Geschichte und Gegenwart« Bd. 3, Sp. 706—745, insbesondere Abschnitt 11: Das Zauberwesen. Tübingen 1912.
W. B. Stevenson, Moslem Charms. Glasgow 1920.

2. Einzelnes.

IGNAZ GOLDZIHER, Art. »Bismillāh« in »Encyclopaedia of Religion and Ethics« Bd. 2, 1909, S. 666—668. Edinburgh.
Ders., Hebräische Elemente in muhammedanischen Zaubersprüchen in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 48, 1894, S. 358—360.
Ders., Einige arabische Ausrufe und Formeln in: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands 16, 1902, S. 131—146. (IV. Zauberformeln.)
Ders., Eisen als Schutz gegen Dämonen in: Archiv für Religionswissenschaft 10, 1907, S. 41—46.
Ders., Wasser als Dämonen abwehrendes Mittel, ebenda 13, 1910, S. 20—46.
Ders., Magische Steine, ebenda 14, 1911, S. 308 f.
Ders., Zauberkreise in: Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte vornehmlich des Orients ERNST KUHN zum 70. Geburtstag gewidmet. München 1916, S. 83—86; Nachträge in ZDMG 1916, S. 272 f.
Ders., Über Zahlenaberglauben im Islam in: Globus 80, 1901, S. 31 f.
Ders., Über Tagewählerei bei den Mohammedanern in: Globus 60, 1891, S. 257—259.
Ders., Muhammedanischer Aberglaube über Gedächtniskraft und Vergeßlichkeit, mit Parallelen aus der jüdischen Literatur in: Festschrift zum 70. Geburtstag A. Berliners. Frankfurt a. M. 1903.
PAUL KAHLE, Zār-Beschwörungen in Ägypten in: Der Islam 3, 1912, S. 1—41; vgl. auch S. 189—190 und 318.
G. VAN VLOTEN, Dämonen, Geister und Zauber bei den alten Arabern. Mitteilungen aus Djâhitz's Kitâb al-haiwân in: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands 7, 1893, S. 169—187 und 233—247 und 8, 1894, S. 59—73 und 290—292.
C. H. BECKER, Arabischer Schiffszauber in: Archiv für Religionswissenschaft 11, 1908, S. 157—159.
S. SELIGMANN, Das Siebenschläfer-Amulett (mit einem Beitrage von Erich Gräfe) in: Der Islam 5, 1914, S. 370—388.
W. AHRENS, Studien über die »magischen Quadrate« der Araber in: Der Islam 7, 1916, S. 186—250. Vgl. auch 8, 1917, S. 94—97 und 12, 1922, S. 157—177.
MAX MEYERHOF, Beiträge zum Volksheilglauben der heutigen Ägypter in: Der Islam 7, 1916, S. 307—344.
M. CASAÑOVA, Alphabets magiques arabes. Vgl. Journal asiatique 18, 1921, S. 37—55.

1. Gesamtdarstellungen.

Das klassische Werk über das islamische, insbesondere nordafrikanische Zauberwesen hat DOUTTÉ zum Verfasser. Es ist das Verdienst C. H. Beckers, auf dieses grundlegende Buch in einer ausführlichen Besprechung aufmerksam gemacht zu haben, aus der wir die wichtigsten Sätze anführen: Endlich hat sich einmal ein berufener

Forscher die Mühe genommen, die vielen populären Traktate über Astrologie, Geomantik, Buchstabenzauber usw., die massenhaft in billigen Lithographien und Drucken umlaufen und die religiöse Praxis der niederen Volksschichten, aber auch nicht weniger die Gebildeten des vorderen Orients beherrschen, gründlich zu untersuchen und in einen großen historischen und systematischen Zusammenhang zu stellen. In diesem Zauberwesen liegt eines der wichtigsten Propagandamittel des Islams. Diesen größeren Zauber nehmen die Neger gern zu ihrem überkommenen Zauber hinzu, und dieser Praxis folgt dann das islamische Bekenntnis.

Nach Beckers Urteil erschließen sich uns mit Douttés Werk ganz neue Gebiete, die in dreifacher Hinsicht wichtig sind: Erstens verstehen wir den Islam jetzt von einer neuen Seite her. Zweitens konstatieren wir, daß der Zauberglaube der ausgehenden Antike, kaum modifiziert, bis auf den heutigen Tag die islamische Welt beherrscht, wir also einen neuen Beweis der Kontinuität der geistigen Entwicklung Antike—Islam vor uns haben. Drittens gewinnen wir ein neues, reiches Material zum Verständnis der psychologischen Voraussetzungen der Magie überhaupt. Der Inhalt des Buchs im einzelnen ergibt sich aus den Kapitelüberschriften: 1. Magiciens et devins. 2. Les rites magiques. 3. Les incantations ou rites oraux. 4. Les talismans ou rites figurés. 5. Les fins pratiques de la magique. 6. Magie, science et religion. 7. La divination inductive. 8. La divination intuitive. 9. Les forces sacrées et leur transmission. 10. Le sacrifice. 11. Les débris de l'antique magie; le carneval du Maghrib. 12. Les débris de l'antique magie: fêtes saisonnières et rites naturistes.

Alchemie und Astrologie hat der Verfasser leider für außerhalb des Rahmens seines Buchs liegend erachtet. Endlich verspricht er noch ein besonderes Buch über die Person Gottes und das Gebet.

»Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel« hat T. Canaan, ein europäisch gebildeter Arzt in Jerusalem, zum Gegenstand eines Werks gemacht, das eine willkommene Ergänzung zu Douttés klassischem Buch bildet. Auch dieses Werk hat C. H. Becker mit einem »Geleitwort« in die wissenschaftliche Welt eingeführt, aus dem wir das Folgende zur Charakterisierung entnehmen: Als Kind des Landes mit Sprache und Sitte, gleichzeitig aber als modern gebildeter Mann mit den Fragestellungen der europäischen Wissenschaft vertraut, war Canaan befähigt, manches zu sehen und zu erkennen, das dem professionellen Palästinaforscher verborgen geblieben war. Das in diesem Buch behandelte Thema hat für ihn nicht nur ein ethnographisches, sondern ein medizinisch-praktisches Interesse; denn die Bemühungen des europäischen Arztes scheitern nur zu oft an »Aberglaube und Volksmedizin«, die in der religiösen und damit in der innersten Gefühlswelt und den Gedanken des Volkes wurzeln. Wer als Arzt im Orient Erfolg haben will, der muß diesen Feind kennen, auf den er täglich stößt. So schildert denn Dr. Canaan seinen Kollegen und allen Orientinteressenten, was er in seiner Praxis erlebt hat. In diesen mit naturwissenschaftlichem Beobachtungstalent gesammelten Tatsachen der lebendigen Gegenwart beruht der einzigartige Wert

dieses Buchs. Nicht richtig ist nach Beckers Urteil die zu starke Betonung der Einflüsse des Judentums und Babylons. Der Zauberglaube des heutigen Orients ist nicht aus Babylon, sondern aus dem Hellenismus zu erklären.

Endlich hat BECKER selbst in dem Artikel »Islam« des Handwörterbuchs »Die Religion in Geschichte und Gegenwart« dem islamischen Zauberwesen eine besonders ausführliche Darstellung zuteil werden lassen. Unter diesem wird nicht der lokale animistische Zauberbrauch verstanden, sondern das gelehrte gemein-muhammedanische Zauberwesen, das überall erst mit dem Islam einzog und noch heute seinen hellenistischen Charakter nicht verleugnen kann. Es scheidet sich deutlich in zwei Schichten: in die rein antiken Elemente wie Astrologie, Geomantik, Zahlenspekulation und ähnliches und in die genuin islamischen Elemente, d. h. Übertragungen hellenistischer Theorien auf islamische Erzeugnisse, Spekulation mit Koranversen und heiligen Buchstaben und Zahlen, die aus dem Koran entnommen sind. Als Religion verbietet der Islam wenigstens theoretisch jeden Zauber, besonders die schwarze Magie; dadurch, daß dann aber alle Riten im Namen Allahs und unter der Voraussetzung seiner Zustimmung, ja mit Verwendung seiner eignen, im Koran offenbarten Worte vollzogen werden, werden sie legitimiert und unbedenklich; so kommt unmerklich durch eine Hintertür das ganze antike Zauberwesen wieder in den Islam hinein. Becker behandelt dann die einzelnen Zauberriten und vier Spezialgebiete des islamischen Zauberwesens: 1. Astrologie. 2. Geomantik. 3. Hydromantik. 4. Inkubation.

Endlich sei noch auf die Artikel »Magic (Arabian and Muslim)« und »Divination (Muslim)« von D. S. MARGOLIOUTH in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« und auf die beiden Artikel »Charms and Amulets (Muhammadan)« und »Ḥamā'il« (Amulette) von CARRA DE VAUX in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« bzw. in der »Enzyklopädie des Islām« hingewiesen, womit noch der Artikel »Djadwal« (Zauberquadrate) von J. RUSKA (ebenfalls in der »Enzyklopädie des Islām«) zu vergleichen ist. Auch der Artikel »Amulet« von LUDWIG BLAU in »The Jewish Encyclopaedia«, der eine ausführliche Geschichte des Amuletts in der biblischen, talmudischen und nachtalmudischen Zeit gibt und durch zahlreiche Abbildungen illustriert ist, kann mit Nutzen hier herangezogen werden.

2. Einzelnes.

Mit Einzelheiten des islamischen Zauberwesens beschäftigen sich eine Menge von Aufsätzen und Abhandlungen, von denen nur einzelne besonders wichtige hervorgehoben seien:

Vor allem hat GOLDZIHER auch diesem Gebiete seine enorme Schaffenskraft gewidmet. In dem Artikel »Bismillāh« führt er auf Grund einer großen Literaturkenntnis in das Wesen der religiösen Zauberformel ein. Er betrachtet diese islamische Formel »Im Namen Gottes« nach folgenden Gesichtspunkten: 1. Meaning and early usage. 2. Ceremoniel use. 3. Everyday use. 4. Superstitious ideas and use. 5. Calligraphic usage. Der entsprechende Artikel »Basmala« von CARRA

de Vaux in der »Enzyklopädie des Islām« reicht nicht entfernt an Goldziher heran.

In zwei weiteren Aufsätzen weist Goldziher hebräische Gottesnamen und Namen der Erzengel in muhammedanischen Zaubersprüchen nach und sammelt Zauberformeln gegen den bösen Blick. (Vgl. auch den Artikel von D. B. Macdonald über das Zauberwort »Budūḥ« in der »Enzyklopädie des Islām«.)

Eisen und Wasser als Schutz gegen Dämonen und magische Steine, die unfruchtbaren Frauen Empfängnis verleihen, sind der Gegenstand weiterer Untersuchungen Goldzihers.

Auch dem Zahlenaberglauben und der Tagewählerei im Islam hat Goldziher seine Aufmerksamkeit geschenkt. Bei ersterem betont er stark den Einfluß des Parsismus auf den Islam, die Tagewählerei ist wie viele andere vorislamitisch-heidnischen Anschauungen und Übungen in den volkstümlichen Islam eingedrungen und hat sich in dieser neuen Verbindung in die Form muhammedanischer Vorstellungen gekleidet. Die glückliche oder unglückliche Natur einzelner Tag- und Jahreszeiten wird mit biblischen und koranischen Motiven begründet, und in dieser Form wird der Glaube daran, trotz der Kritik der Theologen, auch innerhalb des Islams lebensfähig gestaltet.

Den muhammedanischen Aberglauben über Gedächtniskraft und Vergeßlichkeit stellt er endlich mit Parallelen aus der jüdischen Literatur zusammen.

Neben Goldzihers Arbeiten sei hier vor allem auf den Aufsatz »Zār-Beschwörungen in Ägypten« von Paul Kahle hingewiesen, der einen wichtigen Beitrag zur Kenntnis der heutigen ägyptischen Volksreligion liefert. Der sonst nur in Mekka (vgl. Snouck Hurgronje, Mekka II, S. 124—128), in Abessinien und im Sudan bekannte und erst neuerdings aus dem Süden nach Ägypten eingewanderte Zār-Glaube beruht auf der Vorstellung von Geistern, die den Menschen befallen und in den Zustand von Besessenheit (Hysterie) versetzen. Die Beschwörung besteht aus Darbringung von Weihrauch, aus Opfern (Huhn oder Schaf) und aus ekstatischen Tänzen der besessenen Person, die durch Trommelmusik und Reden des Beschwörers hervorgerufen werden.

G. van Vloten hat aus dem Kitâb al-haiwân des 255 d. H. verstorbenen Amr ibn Bahr al-Djâhitz, der ein großes Interesse an dem naiven Volksglauben seiner Zeit hatte, alles zusammengestellt, was sich auf den Glauben an Dämonen, Geister usw. bezieht. Im einzelnen behandelt er: Schaitân (Teufel); Dämonen der Wüste; Gesellige Dämonen, Schutz- und Quälgeister; Verrücktheit, Zauber; Dämonische Tiere; Lügenpoesie.

Interessante Beispiele von »Arabischem Schiffszauber« teilt Becker aus einer Berliner arabischen Handschrift mit. Danach wird bei Windstille das Bild eines Schiffs für das Schiff, ein Teil der Ladung für die ganze Ladung, brennende Kerzen für die Seelen der Reisenden geopfert. Ein andrer Brauch ist das Spenden von Wasser und Reis, die ins Meer gegossen werden, oder das Bestreichen der Maste mit dem Blut geopferter schwarzer Hühner oder Ziegen.

Zu den obenerwähnten Artikeln über »Amulette« vgl. noch S. SELIGMANN, Das Siebenschläferamulett, CABATON, Amulettes chez les peuples islamisés de l'Extrême Orient in der »Revue du Monde Musulman« 1909, 8, S. 369 ff. und MARTY, Les amulettes musulmanes au Sénégal: ebenda 1914, 27, S. 319 ff. Zu dem Artikel über die Zauberquadrate vgl. die »Studien über die ‚magischen Quadrate' der Araber« von W. AHRENS.

Eine Ergänzung zu dem Werke von Canaan bildet der Aufsatz von MAX MEYERHOF, Beiträge zum Volksheilglauben der heutigen Ägypter.

Elftes Kapitel.

Die Sekten im Islam.

Infolge des Mißverständnisses einer Tradition, das GOLDZIHER in einem Aufsatz der »Revue de l'histoire des religions« aufgedeckt hat, sprach man von 73 Verzweigungen des Islams und bald von ebensoviel Sekten, die man in einem besonderen Katalog zusammenstellte. In Wahrheit können als wirkliche Sekten innerhalb des Islams nur einige wenige Gruppen betrachtet werden, die sich in Grundfragen von der Sunna trennen. Bei diesen Spaltungen, die bis in die älteste Zeit des Islams zurückgehen, stehen im Vordergrund nicht Fragen der Religion, sondern der Politik, vor allem die Frage nach dem rechten Nachfolger Muhammeds.

1. Die Chawaridsch oder Charidschiten.

RUDOLF ERNST BRÜNNOW, Die Charidschiten unter den ersten Omayyaden. Ein Beitrag zur Geschichte des 1. islamischen Jahrhunderts. Diss. Leiden 1884.

JULIUS WELLHAUSEN, Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam in: Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen. Phil.-hist. Klasse. N. F. 5, 1. Berlin 1901 (I. Die Chavârig. II. Die Schîa).

A. DE MOTYLINSKI, Art. »Abāḍiten« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd 1, 1908, S. 3 f.

Ders., Art. »ʿAbd Allāh b. Ibāḍ« ebenda 1, 1908, S. 25 f.

Ders., Art. »al-Ibāḍiya« ebenda 2, 1916, S. 372 f.

D. S. MARGOLIOUTH, Art. »Ibāḍīs« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« Bd. 7, S. 66 f.

Ders., Art. »Khawārij« ebenda Bd. 7, S. 692 f.

EDUARD SACHAU, Über die religiösen Anschauungen der Ibaditischen Muhammedaner in Oman und Ostafrika in: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin 1899, II, 2, S. 47—82.

Die älteste Sekte im Islam sind die Chawaridsch oder Charidschiten (Ausziehende). Sie verließen Ali, den Vetter und Schwiegersohn Muhammeds, in dem Augenblick, als er im Kampf mit dem

Omajjaden Moawia sich auf ein Schiedsgericht eingelassen hatte, anstatt die Entscheidung Gott anheimzustellen.

Die erste ausführliche Arbeit über die Charidschiten verdanken wir Brünnow, der versucht hat, Ursprung und Wesen dieser Bewegung aufzudecken und den Verlauf derselben während des 1. Jahrhunderts der Hedschra zu verfolgen, sowie auch die Quellen, aus denen unsre Kenntnis jener Bewegung geschöpft ist, auf ihre Zusammensetzung und Glaubwürdigkeit hin einer Prüfung zu unterziehen. Die Ausführungen Brünnows hat Wellhausen ergänzt und auf Grund tiefer Quellenkenntnis fortgeführt.

Noch heute haben sich Ausläufer der Charidschiten, die Ibaditen oder Abaditen, in Nordafrika, besonders im Mzab, in Oman, Sansibar und Deutsch-Ostafrika erhalten. A. de Motylinski, der beste Kenner der charidschitischen Literatur, hat ihnen in der Enzyklopädie des Islām einen ausführlichen Artikel gewidmet. Überhaupt hat man sich in Frankreich ziemlich viel mit ihnen beschäftigt (vgl. die von C. H. Becker in seinem Aufsatz »Materialien zur Kenntnis des Islams in Deutsch-Ostafrika« angeführte Literatur: Der Islam 2, 1911, S. 4, Anm. 1). Becker hat auch eine Reihe ibaditischer Drucke für das Hamburger orientalische Seminar erworben. Mit den Ibaditen Sansibars und Deutsch-Ostafrikas hat sich besonders Eduard Sachau beschäftigt.

2. Die Schia.

Julius Wellhausen, Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam. Berlin 1901 (II. Die Schîa).

Israel Friedländer, The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Ḥazm in: Journal of the American Oriental Society 28, 1907, S. 1—80 und 29, 1909, S. 1—183.

Dasselbe in Buchform mit dem Titel: The Heterodoxies of the Schiites according to Ibn Ḥazm. Introduction, Translation and Commentary. New Haven 1909.

Ders., ʿAbdallāh b. Sabā, der Begründer der Šīʿa und sein jüdischer Ursprung in: Zeitschrift für Assyriologie 23 und 24, Leipzig 1909—10.

Ignaz Goldziher, Beiträge zur Literaturgeschichte der Schiʿa und der sunnitischen Polemik in: Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse Bd. 78, S. 439—524. Wien 1874.

Ders., Le Dénombrement des sectes musulmanes in: Revue de l'histoire des religions 26, 1892, S. 129—137; vgl. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 61, S. 73 ff. und 64, S. 529—533.

Ders., Taqijja in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 60, 1906, S. 213—226.

Th. Nöldeke, Zur Ausbreitung des Schiitismus in: Der Islam 13, 1923, S. 70—81.

Der Mahdi.

James Darmesteter, Le Mahdi, depuis les origines de l'Islam jusqu'à nos Jours. Paris 1885.

C. Snouck Hurgronje, Der Mahdi in: Revue Coloniale Internationale. Amsterdam 1886, 2, S. 25—69.

Van Vloten, Recherches sur la Domination arabe. Amsterdam 1894. Darin: Les croyances messianiques; vgl. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 52, 1898, S. 218 ff.

E. Blochet, Le Messianisme dans l'hétérodoxie musulmane. Paris 1903.

Israel Friedländer, Die Messiasidee im Islam in: Festschrift zum 70. Geburtstag A. Berliners. Frankfurt a. M. 1903, S. 116—130.

Ignaz Goldziher, Vorlesungen über den Islam. Heidelberg 1910, S. 230—232: Der Mahdi (Literatur: S. 267—271).

Ernst Möller, Beiträge zur Mahdilehre des Islams I. (Diss. Basel.) Heidelberg 1901.

D. S. Margoliouth, Art. »Mahdi« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« 1915, S. 336—340.

Ders., On Mahdi and Mahdism in: Proceedings of the British Academy. London 1916, Bd. 7; vgl. auch Revue de l'histoire des religions 1917.

M. Holzmann, Der Mahdi in: Deutsche Rundschau 188, 1921, S. 64—77.

Die Zaiditen und Ismaeliten.

R. Strothmann, Die Literatur der Zaiditen in: Der Islam 1, 1910, S. 354—368 und 2, 1911, S. 49—78.

Ders., Das Staatsrecht der Zaiditen in: Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients Bd. 1. Straßburg 1912. (Vgl. die ausführliche Besprechung von Goldziher in: Der Islam 3, 1912, S. 185—189.)

Ders., Der Kultus der Zaiditen. Straßburg 1912.

Ders., Das Problem der literarischen Persönlichkeit Zaid b. ʿAlī in: Der Islam 13, 1923, S. 1—52.

M. J. de Goeje, Mémoire sur les Carmathes du Bahraïn et les Fatimides. Leiden 1886. Zweite Ausgabe.

Cornelis van Arendonk, De opkomst van het Zaidietische Imamaat in Yemen. Leiden 1919. Vgl. R. Strothmann in: Der Islam 11, 1921, S. 270—277.

E. Griffini, »Corpus Iuris« di Zaid ibn ʿAlī (VIII. Sec. Cr.). Milano 1919.

Die Drusen.

Silvestre de Sacy, Exposé de la Religion des Druses tiré des livres religieux de cette secte. Paris 1838. Bd. 1. 2.; deutsch von Ph. Wolff, Die Drusen und ihre Vorläufer. Leipzig 1845.

Henri Guys, La nation druse, son histoire, sa religion et ses mœurs et son état politique. Paris 1864.

Ders., Théogonie des Druses ou Abrégé de leur système religieux. Paris 1863.

Max Frhr. v. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf durch den Hauran, die syrische Wüste und Mesopotamien. Berlin 1899—1900. Bd. 1. 2.

CHRISTIAN SEYBOLD, Die Drusenschrift: Kitâb al-Noqaṭ waldawâir, »Das Buch der Punkte und Kreise« nach dem Tübinger und Münchner Codex herausgegeben mit Einleitung, Facsimile und Anhängen versehen. Kirchhain N.-L. 1902.

O. G. VON WESENDONK, Die Religion der Drusen in: Der Neue Orient, 4. Jg., Bd. 7, Heft 2, S. 85—88 und Heft 3, S. 127—130.

Die Nosairier.

RENÉ DUSSAUD, Histoire et Religion des Nosairis (Bibliothèque de l'École des Hautes-Etudes Nr. 129). Paris 1900.

RENÉ BASSET, Art. »Nusairis« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« Bd. 9, 1917, S. 417—419.

Die Jeziden.

MAX FRHR. V. OPPENHEIM, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf. Berlin 1900. Bd. 2, S. 147—155.

H. PERDRIZET, Documents du XVIIe siècle relatifs aux Yézidis. Nancy 1903.

RUDOLF FRANK, Scheich ʿAdî, der große Heilige der Jezîdîs. Berlin 1911. (Türkische Bibliothek Bd. 14.)

GEORG JACOB, Ein neuer Text über die Jezîdîs, von Hugo Grothe von seiner letzten Vorderasienreise heimgebracht. Vorläufige Mitteilung in: Beiträge zur Kenntnis des Orients Bd. 7, 1909, S. 30—35.

THEODOR MENZEL, Ein Beitrag zur Kenntnis der Jeziden. Die Teufelsanbeter oder Ein Blick auf die widerspenstige Sekte der Jeziden. Ein türkischer Text über die Jeziden von Mustafa Nûrî Pascha, dem Kreter. Aus dem Türkischen übersetzt und mit Anmerkungen versehen in: HUGO GROTHE, Meine Vorderasienexpedition 1906 und 1907. Bd. 1, Teil 1. Leipzig 1911.

ANASTASE MARIE, La découverte récente des deux livres sacrés des Yézidis in: Anthropos 6, 1911, S. 1—39.

MAX BITTNER, Die heiligen Bücher der Jeziden oder Teufelsanbeter (kurdisch und arabisch). Herausgegeben, übersetzt und erläutert nebst einer grammatischen Skizze in: Denkschriften der K. Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Klasse Bd. 55, 4 u. 5. Wien 1913.

MAX HORTEN, Die Geheimlehre der Jezidi, der sogenannten »Teufelsanbeter« in: Der Neue Orient 3, 1913, S. 105—107.

A. MINGANA, Devil-Worshippers: Their Beliefs and their Sacred Books in: Journal of the Royal Asiatic Society 1916, S. 505—526 und 1921, January, S. 117 ff.

A. DIRR, Einiges über die Jeziden in: Anthropos Bd. 12-13, 1917-18, S. 558—574.

JOSEPH ISYA, Devil Worship. The Sacred Books and Traditions of the Yezidis. Boston 1920 (vgl. Orientalistische Literaturzeitung 1921, S. 42).

Viel bedeutender als die Sekte der Charidschiten ist die Schia (Partei), d. h. die Partei Alis. Im Gegensatz zu den Charidschiten

sind sie die Verehrer, ja die Vergötterer Alis und halten ihn und seine Nachkommen für die einzig rechtmäßigen Nachfolger Muhammeds. Der Ursprung des Schiitismus ist ein Problem, das die Wissenschaft schon lange beschäftigt. Früher wurde von Gelehrten wie KREMER, DOZY, AUGUST MÜLLER und neuerdings von BLOCHET der Einfluß persischer Ideen auf die Entstehung der Schia stark betont. WELLHAUSEN bezeichnete eine gewisse heterodoxe Sekte des Judentums als wahrscheinliche Quelle derselben. VAN VLOTEN, wie schon DE SACY, legte großen Nachdruck auf die messianischen Tendenzen im alten Islam als die wichtigste Quelle des Schiitismus. FRIEDLÄNDER betrachtet als Keim des Schiitismus eine Verbindung des jüdischen Glaubens an die Ankunft des Messias mit der christlichen heterodoxen Lehre des Doketismus. Er hat einen wichtigen Beitrag zur Geschichte der Schia geliefert, indem er die einschlägigen Abschnitte aus Ibn Ḥazms großer Darstellung der islamischen Sekten erstmalig übersetzt und kommentiert hat. Die Übersetzung gründet sich auf sorgfältige Benutzung der fünf erhaltenen Handschriften. Ihr geht eine kurze Einführung voraus und ihr folgt der umfangreiche Kommentar.

Anschließend an diese Arbeit hat FRIEDLÄNDER die Studie über Sabā erscheinen lassen. Auf die jüdischen Wurzeln des schiitischen Messianismus hatte zuerst WELLHAUSEN hingewiesen. FRIEDLÄNDER folgt nun zum Teil Wellhausens Idee, zum Teil widerlegt er sie. Zunächst sichtet er das Material, dann weist er nach, daß sich in der Lehre Ibn Sabās zwei Elemente vereinigt finden: 1. der Begriff des Doketismus, 2. der Messiasglaube der christlichen Apokryphen, besonders des 4. Buchs Esra.

Einen großen Teil seiner Forschertätigkeit hat GOLDZIHER der Schia gewidmet. In seinen »Beiträgen zur Literaturgeschichte der Schiʿa« gibt er in sieben Essays einen Einblick in eine Reihe auf diesen Gegenstand bezüglicher Schriften, welche in Europa noch sehr unvollkommen oder auch gar nicht bekannt waren. Diese Schriften sind fast alle verhältnismäßig modernen Datums und beziehen sich ausschließlich auf die Schia im engeren Sinn, d. h. die orthodoxe Sekte der Imâmîyah. Ergänzungen hierzu bietet Goldziher in seinen »Muhammedanischen Studien«. In seiner »Religion des Islams« gibt er eine kurze Skizze der Schia und ihrer Verzweigungen, die er in seinen »Vorlesungen über den Islam« auf breiter Quellengrundlage ausgeführt hat. Als die wichtigste Wurzel des schiitischen Bekenntnisses erscheint ihm die Lehre von der Imamwürde, ihrer Natur und Bedeutung. Diese Lehre, mit der sich der Glaube an einen am Ende der Tage erscheinenden Mahdi verbindet, steht deshalb im Mittelpunkt der Goldziherschen Darstellung. Nachdem Goldziher die staatsrechtlichen, dogmatischen und gesetzlichen Eigentümlichkeiten der Schia geschildert, widerlegt er drei weit verbreitete irrige Anschauungen über das Wesen derselben. Endlich schildert er die Verzweigungen des Schiitismus, insbesondere die Zaiditen und die Ismailiten. In einem besonderen Kapitel behandelt Goldziher sodann noch als »Spätere Gestaltungen« den Wahhabismus, Babismus und Behaismus und endlich den indischen Modernismus. Einer Grundregel der schiitischen

Disziplin, der sog. Taqijja (Vorsicht), d. h. dem Grundsatz, daß der Schiite sein wirkliches Bekenntnis verheimlichen müsse, widmet Goldziher einen besonderen Aufsatz (vgl. JOSEPH HOROVITZ, Taqijja, Der Islam 3, 1912, S. 63—67).

Eine besonders große Rolle spielt bei den Schiiten der Glaube an den Mahdi, dem bereits eine ausgedehnte Literatur gewidmet ist. DARMESTETER gibt eine Geschichte des Mahdi von den Ursprüngen des Islams bis auf unsre Zeit. Den Mahdiglauben im allgemeinen behandelt in grundlegender Weise SNOUCK HURGRONJE. VAN VLOTEN widmet den dritten Hauptteil seiner »Recherches« den »Croyances messianiques«, d. h. den Imam- und Mahdihoffnungen der verschiedenen schiitischen Sekten. Van Vloten, der sich in verschiedenen Schriften mit dem Nachweis von iranischen Elementen im Islam beschäftigt hat, behauptet, daß auch der Mahdi-Gedanke in iranischen Anschauungen wurzele. Nach GOLDZIHER wird vielmehr das Richtige sein, daß dieser Gedanke als innere Reaktion der frommen Elemente gegen die ihnen als ungesetzlich und gottlos erscheinenden Verhältnisse in der Entwicklung des öffentlichen Rechts im Islam genuin entstanden ist. Für ihre älteste Gestaltung waren nicht persische Ideen, sondern jüdische und christliche Vorstellungen, unter letzteren zumeist die von der Parusie von entscheidender Bedeutung. Erst später sind auch persische Elemente hinzugetreten, die in dem persisch beeinflußten Sektentum zur Geltung kommen.

ERNST MÖLLER teilt aus einer Schrift des Schiiten Ibn Bâbûja († 991) die dogmatische Entwicklung der Lehre vom verborgnen Imam mit, die als Agitationsmittel auch in der politischen Geschichte der Schia eine bedeutende Rolle gespielt hat. In der Einleitung gibt er selbst einen Überblick über diese Lehre.

Die beiden bedeutendsten Verzweigungen der Schia sind die Zaiditen und die Ismailiten. R. STROTHMANN hat sich die Aufgabe gestellt, in die Geisteswelt der ersteren, die heute noch in Südarabien verbreitet sind, allseitig einzuführen. Auf Grund der Handschriften macht er uns zunächst mit den Stoffen und Zielen der zaiditischen Religionsliteratur und mit ihren bedeutendsten Vertretern bekannt und läßt deren Verhältnis zueinander im Fortschritt der Jahrhunderte hervortreten. Nach dieser literargeschichtlichen Vorarbeit behandelt Strothmann das Staatsrecht in vier Kapiteln: 1. Die Frage nach der Staatsform, 2. nach der Dynastie. 3. Die Personenfrage. 4. Die Modifikation des Staatsrechts durch politische Wirren. Endlich widmet er dem Kultus der Zaiditen eine besondere Schrift. Dem ersten jemenischen Zaiditenimam hat VAN ARENDONK eine gründliche und gewissenhafte Darstellung gewidmet. GRIFFINI gab das maǧmūʿ al-fiqh heraus als »älteste bis jetzt aufgefundene moslemische Gesetzes- und Rechtssammlung«. Hauptsächlich auf Grund dieser Schrift und des Berliner Sammelcodex Ms. arab. Glas. 116 untersucht STROTHMANN nochmals die dem Zaid beigelegten Schriften, insbesondere das Corpus Iuris im Rahmen der Zaid- und der Zaiditenschriften und behandelt in einem Zusatz kurz das islamische Recht innerhalb der vergleichenden Rechtswissenschaft.

Viel größere Bedeutung als die Zaiditen haben die Ismailiten erlangt. Im Unterschied von den sog. »Zwölfern«, die den 12. Imam ihrer Zählung als Mahdi erwarten, verehren sie den 7. Imam Ismail b. Dja'far als verborgenen Imam und erwarten dessen Wiederkunft als Mahdi. Aus dieser Sekte gingen die Karmaten hervor, welche in Irak, Syrien und besonders in Bahrein (Südostarabien) längere Zeit herrschten. In engster Verbindung mit diesen standen die Fatimiden (909–1171) in Nordafrika und Ägypten, deren Begründer seinen Stammbaum auf Fatima zurückführte und öffentlich als Mahdi auftrat. Die Beziehungen zwischen den Karmaten und den Fatimiden hat DE GOEJE klargelegt. Wahrscheinlich unter dem Einfluß fanatischer Anhänger der ismailitischen Lehre wollte sich der 6. Fürst der Fatimidendynastie als Inkarnation der Gottheit verehren lassen. Als er im Jahre 1021, vermutlich durch Meuchelmord, verschwand, verbreiteten seine Anhänger, wie z. B. Hamza und ad-Darazi, den Glauben, daß er nicht gestorben sei, sondern nur verborgen lebe und dereinst wiederkommen werde. Für diese Spekulationen fanden sie einen besonders empfänglichen Boden in Syrien, und zwar besonders bei dem Teil der Libanonbevölkerung, der heute noch Drusen (pl. von Darazi) genannt wird.

Für unsre Kenntnis der Religion der Drusen waren wir lange Zeit wesentlich auf die Werke DE SACYS angewiesen, der zuerst in seiner »Chrestomathie arabe« (1806 resp. 1826) authentische Texte aus der älteren heiligen Literatur der Drusen herausgab, die er dann in seinem Hauptwerk für die Beurteilung der drusischen Religion »Exposé de la religion des Druses« durch Mitteilung der für die Erkenntnis des ursprünglichen drusischen Systems wichtigen, als kanonisch geltenden Traktate ergänzte.

Einige weitere selbständige Nachrichten konnten sich der englische Oberst CHURCHILL (Mount Lebanon, a ten Years' Residence. London 1853, 3 Bde., und The Druzes and the Maronites under the Turkish rule from 1840—60. London 1862 = Bd. 4 des Mount Lebanon) und der deutsche Gelehrte H. PETERMANN (Reisen im Orient. Leipzig 1860, 2 Bde) verschaffen.

Wesentlich auf den Forschungen de Sacys beruht auch der Artikel »Die Drusen« in Haucks Realenzyklopädie von A. SOCIN. Nach einer Einleitung über die Entstehung und Verbreitung der drusischen Religion behandelt Socin 1. Die Lehre von Gott. 2. Die Lehre von den Mittelwesen. 3. Anthropologie, Stellung des Menschen zur Religion usw.

Auf Grund dieser Werke und einer eignen Studienreise hat MAX VON OPPENHEIM in seinem bekannten Reisewerk »Vom Mittelmeer zum Persischen Golf« das ganze 4. Kapitel des 1. Bandes den Drusen und ihrer Geschichte gewidmet. Während eines Aufenthalts in Syrien im Jahre 1897 war es Oppenheim gelungen, von einem besonders aufgeklärten und gebildeten Drusen, der in einer der französisch-syrischen Hochschulen seine Ausbildung erhalten hatte und in der Literatur der arabischen Geschichtschreiber seiner Heimat (vgl. S. 112 Anm. 1) gut Bescheid wußte, zusammenhängende Mitteilungen über

die Geschichte und die Religion seines Volks zu erhalten. Diese Mitteilungen bilden die Hauptquelle seiner Darstellung.

Seybold entdeckte in einem zu den Wetzsteinschen Handschriften der Tübinger Universitätsbibliothek gehörenden Kodex eine wichtige Schrift für die Erkenntnis der Weiterbildung des drusischen Gnostizismus, die er mit einem Münchner Kodex identifizieren konnte und unter Beihilfe von de Goeje, Goldziher und Hartmann vorlegte.

Zusammenfassende Artikel über die Geschichte und Religion der Drusen finden sich auch in der »Encyclopaedia Britannica« von Hogarth und in der »Enzyklopädie des Islām« von Carra de Vaux.

Neben den Drusen ist die Sekte der Nosairier, die noch jetzt in Syrien, zwischen Tripolis und Antiochia, wohnen, von dem Ismailitismus beeinflußt. Das Hauptwerk über dieselben verdanken wir René Dussaud. Nach der geographischen und ethnographischen Feststellung des Gebietes und des Volksstamms der Nosairier, sowie der historischen Schicksale des Völkchens, dessen heutige Seelenzahl er auf 150000 ansetzt, bietet Dussaud eine Darstellung seiner Religion mit besonderer Berücksichtigung der Unterscheidungslehren der verschiedenen, innerhalb derselben bestehenden Sekten, schildert dann die Riten der Initiation und die nur den reifen Männern zugänglichen Glaubenssätze. Außer diesen Riten sind es besonders die Jahresfeste, die uns die religiösen Übungen der Nosairier zeigen. Alle diese Dinge hat der Verfasser auf Grundlage eines umfangreichen Studiums der Druckschriften und Handschriften behandelt. Endlich hat er auf syrischen Reisen persönlichen Einblick in die Religion der Nosairier gewonnen. Besonders wertvoll ist endlich ein vollständiges Verzeichnis von östlichen und westlichen Werken über die Nosairier bis zum Jahre 1900.

In dem Artikel »Nusairis« behandelt Basset: 1. Etymologie. 2. History. 3. Present-day religion. 4. Sects. 5. Initiation. 6. Metempsychosis. 7. Festivals. 8. Conclusion.

Einer dritten ismailitischen Sekte, den Jeziden, hat die Forschung von je ihr besonderes Interesse zugewandt. Reichhaltige Literaturangaben über dieselben findet man bei Oppenheim, der dieser Sekte einen besonderen Abschnitt seiner Reisebeschreibung widmet. Perdrizet hat eine Bibliographie aller Werke zusammengestellt, die von 1654—1900 über die Jeziden erschienen sind. Frank gibt in seinem Werk über den Scheich ʿAdî im 1. Kapitel einen Überblick über die Literatur hauptsächlich des 19. und 20. Jahrhunderts. Theodor Menzel bietet einen von Hugo Grothe von seiner Vorderasien-Expedition aus Mosul mitgebrachten türkischen Traktat über die Jeziden von Mustafa Nuri Pascha, auf den schon Jacob hingewiesen hatte, in deutscher Übersetzung. Am Schluß derselben gibt er einen wertvollen »Versuch einer Bibliographie der Jeziden«. Einen neuen Anstoß erhielt die Forschung durch die Auffindung und Veröffentlichung der zwei Hauptschriften der Jeziden, des »Buchs der Offenbarung« und der »Schwarzen Schrift« durch den Missionar Anastase Marie in Bagdad. Diese beiden Bücher gab Max Bittner in gelehrter philologischer Arbeit heraus. Er übersetzt

sowohl die kurdischen Originaltexte wie die von Anastase Marie erworbenen arabischen Versionen und liefert dazu einen ausführlichen Kommentar nebst grammatischer Skizze und Wörterverzeichnis des kurdischen Dialekts. Das 1. Buch ist verfaßt im »Ich«-Stil einer Offenbarungsrede und enthält die Glaubens- und Sittenlehre der Sekte. Das 2. Buch erzählt die ganze Weltgeschichte von Gottes ersten Schöpfungswerken bis auf die Gegenwart der Jezidischen Religionsgemeinde herab unter starken Anklängen an die Bibel, den Koran und islamische Traditionen. Ein sehr verworrenes Sammelsurium! Diese Forschungen faßt Mingana in einem Aufsatz über den Glauben und die heiligen Bücher der Jeziden zusammen.

Während die heiligen Schriften der Jeziden uns über die Riten, Feste und hierarchische und soziale Ordnung derselben ausführlich belehren, bleiben die eigentlichen Grundgedanken, die jenen äußeren Lebensformen zugrunde liegen, dunkel. Horten versucht deshalb, diese herauszuschälen und kommt zu folgendem Ergebnis: Das Jezidentum ist eine Überwindung des altpersischen Dualismus und muß als eine reine Lichtlehre, als ein Licht-Monismus bezeichnet werden. Der astrale Einschlag im Denken der Jeziden ist so stark, daß sie ihre Hierarchie nach dem Motive der Planeten konstruieren. Die Leugnung des Bösen, d. h. die Behauptung, das Böse sei kein Wirkliches, bildet die Grundlehre der jezidischen Religion. Aus ihr ergibt sich nicht nur die Leugnung des Teufels, sondern auch die der Hölle, der Erbsünde und der Erlösungsbedürftigkeit des Menschengeschlechts. Die Sünde wird durch Seelenwanderung gesühnt. Dirr bietet endlich auf Grund des 13. Bandes der »Zapiski der kaukasischen Abteilung der Kaiserlich Russischen Geographischen Gesellschaft« einige Mitteilungen über die Jeziden: 1. Das Hauptgebet der Jeziden. 2. Über Ṭāûs Melek (Teufel). 3. Über das ǰälwä (hl. Buch). 4. Schöpfungssage, Sündenfall und Sintflut. Sonnenkultus. Die Elemente. 6. Ursprung der Jeziden. 7. Propheten und Heilige. 8. Tempel und heilige Orte. 9. Das Jenseits. Totenverehrung. 10. Gedenkfeiern und Totenmahle. 11. Katechismus der Jeziden. 12. Festtage der Jeziden.

3. Neuere Sektengestaltungen im Islam.

J. T. von Eckardt, Islamitische Reformbestrebungen der letzten 100 Jahre in: Deutsche Rundschau 104, 1900, S. 39—60 (Wahhabiten, Babismus, Neuislamismus).

Hubert Grimme, Strömungen im neueren Islam in: Hochland 10, 1912-13, S. 189—204 (Panislamismus incl. Mahdismus und Senussismus, Konstitutionelle Bewegung in der Türkei und in Persien (Babismus), Indischer Modernismus).

Ignaz Goldziher, Vorlesungen über den Islam. Heidelberg 1910. (Kap. VI. Spätere Gestaltungen: Wahhabiten, Babi und Beha, Indischer Modernismus.)

Carl Clemen, Die nichtchristlichen Kulturreligionen in ihrem gegenwärtigen Zustand. Leipzig und Berlin 1921. II. Teil: Der Hinduismus, Parsismus und Islam (Aus Natur und Geisteswelt Bd. 534).

S. G. Wilson, Modern mouvements in Islam. New York 1916.

Abū-Manṣūr 'abd-al-Qāhir ibn-Tāhir al-Baghdādī, Moslem Schisms and Sects. Translated from the Arabic by KATE CHAMBERS SEELYE. New York 1920. Part. I.

FRANZ BABINGER, Schejch Bedr ed-din, der Sohn des Richters von Simaw. Ein Beitrag zur Geschichte des Sektenwesens im altosmanischen Reich. Berlin 1921.

Die Wahhabiten.

CARSTEN NIEBUHR, Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern. Kopenhagen 1774—1837. Bd. 1—3.

J. L. BURCKHARDT, Notes on the Bedouins and Wahhabys. London 1831. Bd. 1. 2.

H. L. FLEISCHER, Briefwechsel zwischen den Anführern der Wahhabiten und dem Pascha von Damascus in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 11, 1857, S. 427—443.

ALEXANDRE CHODZKO, Le Déisme des Wahhabis expliqué par euxmêmes in: Journal asiatique 4. Série, t. 11, S. 168—186.

R. DOZY, Het Islamisme. Haarlem 1863.

ALFRED VON KREMER, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Leipzig 1868.

C. SNOUCK HURGRONJE, Mekka. Haag 1888, Bd. 1, S. 138—162.

JULIUS EUTING, Tagebuch einer Reise in Inner-Arabien. Leiden 1896, Bd. 1.

IGNAZ GOLDZIHER, Patton's Aḥmed ibn Ḥanbal and the Miḥna (Zusammenhang zwischen Ḥanbal, Ibn Tejmijja und Abdul Wahhab) in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 52, 1898, S. 156 f.

Ders., Vorlesungen über den Islam. Heidelberg 1910, S. 291—294.

G. W. THATCHER, Art. »Wahhābis« in der »Encyclopedia Britannica« 28, 11. Aufl., 1911, S. 245.

CARL VON VINCENTI, Die Tempelstürmer Hocharabiens. Berlin 1873. Bd. 1—3.

Die erste Erwähnung der Wahhabiten finden wir bei dem berühmten Arabienreisenden CARSTEN NIEBUHR; die erste ausführliche Darstellung dieser Sekte rührt von BURCKHARDT her. FLEISCHER hat einen interessanten Briefwechsel zwischen den Anführern der Wahhabiten und dem Pascha von Damaskus veröffentlicht, CHODZKO ein Mémoire des Abdul Wahhab in arabischem Text und französischer Übersetzung gegeben. Mehr oder weniger ausführliche Darstellungen des Wahhabismus findet man natürlich in den allgemeinen Darstellungen des Islams. Besonders wertvoll ist die Schilderung der ersten Periode der Herrschaft der Wahhabiten, die EUTING in seinem Reisebericht über Innerarabien gibt. Die Beziehungen der Wahhabiten zu Mekka insbesondere schildert SNOUCK HURGRONJE. Auch GOLDZIHER widmet in seinen »Vorlesungen über den Islam« dieser Sekte eine ausführliche Darstellung. KARL VON VINCENTI hat in einem dreibändigen Roman »Die Tempelstürmer Hocharabiens« ihr gesellschaftliches Leben und Treiben geschildert. Eine Zusammenstellung der wichtigsten Literatur über die Wahha-

biten findet man in JUYNBOLLS »Handbuch des islāmischen Gesetzes« (S. 28, Anm. 2), in dem Artikel »Wahhābis« der »Encyclopaedia Britannica« und in dem Artikel »Wahhābīs« der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« 1921, S. 660—662 von D. S. MARGOLIOUTH.

Babismus und Behaismus.

HERMANN RÖMER, Die Bābī-Behā'ī, die jüngste muhammedanische Sekte. Potsdam 1912.

Ders., Der Behaismus in: Evangel. Missions-Magazin N. F. 52, 1908, S. 321—331.

Ders., Die Propaganda für asiatische Religionen im Abendland. Basel 1910.

GOBINEAU, Les Religions et les Philosophies dans l'Asie centrale. Paris 1865.

Mirza Kazem-Bey, Bab et les Babis in: Journal asiatique 6. Série, t. 7 und 8, 1866.

ALFRED VON KREMER, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Leipzig 1868 (II. Buch, Kap. 7: Bab und seine Lehre).

HERMANN ETHÉ, Ein moderner Prophet des Morgenlandes in dessen: Essays und Studien. Berlin 1872.

EDWARD G. BROWNE, A Traveller's narrative written to illustrate the Episode of the Bab. Cambridge 1891. Bd. 1. 2.

Ders., A Year amongst the Persians. London 1893.

The Tárikh-i-jadíd or New History of Mirza Ali Muhammed the Bab by Mirza Huṣeyn of Hamadán translated from the Persian with an Introduction by EDWARD G. BROWNE. Cambridge 1893.

E. G. BROWNE, Art. »Bāb, Bābis« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« Bd. 2, 1909, S. 299—308.

Ders., Art. »Bábíism« in der »Encyclopedia Britannica« Bd. 3^{11}, 1910, S. 94 f.

Ders., Materials for the study of the Bâbi Religion. Cambridge 1918 (vgl. C. HUART, Le Bâbisme et le Béhâisme in: Journal des Savants 1918, S. 312—320 und H. RITTER in: Der Islam 13, 1923, S. 134—138).

CLÉMENT HUART, La religion de Bâb. Essai de réforme de l'Islamisme en Perse au 19. siècle in: Revue de l'histoire des religions Bd. 18, 1886, S. 279—296.

Ders., Notes sur trois ouvrages Bábis in: Journal asiatqiue 1887, 8. Série, t. 10, S. 133—144.

Ders., La religion de Bab. Paris 1889.

Ders., Art. »Bāb« in der »Enzyklopädie des Islām«, Bd. 1, 1911, S. 566—568.

Ders., Art. »Bābī« ebenda Bd. 1, 1911, S. 569 f.

Ders., Art. »Bahā' Allāh« ebenda Bd. 1, 1911, S. 595.

A. L. M. NICOLAS, Séyèd Ali Mohammed, dit le Bâb. Histoire. Paris 1905, 2. Aufl. 1908. Bd. 1. 2.

Le Béyân arabe, le livre sacré du Bâbysme, de Séyyèd Ali Mohammed, dit le Bâb, traduit de l'arabe par A. L. M. NICOLAS. Paris 1905.

Séyyèd Ali Mohammed dit le Bab, Le Béyân persan traduit du persan par A. L. M. NICOLAS. Paris 1913—1914. Bd. 1—4.
A. L. M. NICOLAS, Essay sur le chéikhisme. Paris 1910-11. Fasc. 1—4.
Ders., A propos de deux Manuscrits »Babis« de la Bibliothèque Nationale in: Revue de l'histoire des religions 47, 1903, S. 58—73.
Note de M. NICOLAS sur la Volonté primitive et l'Essence divine d'après le Bâb, ebenda 55, 1907, S. 208—212.
HIPPOLYTE DREYFUS, Babismus und Behaismus, übersetzt von MARGARETE PLATTE. Frankfurt a. M. 1909 (Original: Le Babisme et le Béhaisme. Paris 1905).
Ders., Essai sur le Béhaisme, son histoire, sa portée sociale. Paris 1909.
Beha-Ullah, Le livre de la certitude (Kitab-el-Ikan), un des livres sacrés du Béhaïsme, traduit du persan par H. DREYFUS et Mirza Habib-Ullah Chirazi. Paris 1904.
Beha-Ullah, Les Préceptes du Béhaisme. Traduit du persan par HIPPOLYTE DREYFUS et Mirza Habib-Ullah Chirazi. Paris 1905.
L'Épître au Fils du Loup par Behā-ou'llāh. Traduction française par HIPPOLYTE DREYFUS. Paris 1913. (Vgl. Der Islam 5, 1914, S. 390 f.)
MYRON W. PHELPS, Life and Teachings of Abbas Efendi. A study of the religion of the Babis or Behaïs. New York and London 1904.
MISS LAURA CLIFFORD BARNEY, Some Questions answered from the Persian of Abdul Baha. London 1908.
M. TH. HOUTSMA, Art. »'Abbās Efendi« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 1, 1908, S. 13.
H. HOLLEY, Bahaism: the modern social religion. New York 1915.
HOLBACH, The Bahai Movement in: The nineteenth Century. 1915.
S. G. WILSON, Bahaism an antichristian system in: Bibliotheca sacra 1915, S. 1—22.
Ders., The Bayan of the Bab in: The Princeton Theological Review 1915, S. 633—654.
Ders., Babism and its claims. New York 1915.
F. C. ANDREAS, Die Babis in Persien. Leipzig 1896.
H. ARAKÉLIAN, Le Bâbisme en Perse in: Revue de l'Histoire des Religions Bd. 43, 1901, S. 333—344.
V. J. A. FRATO, Eine neue Religion, eine neue Kirche. Hamburg. Bahai-Verlag 1918.
H. DREYFUS, Einheits-Religion. Ebenda 1918.
Aus Leben und Lehre des Bahaismus. Mitgeteilt von der Bahai-Vereinigung in Hamburg. Ebenda 1918.
I. GOLDZIHER, Verhältnis des Bāb zu früheren Ṣūfī-Lehrern in: Der Islam 11, 1921, S. 252—254.
R. MIELCK, Vom Bahaismus in Deutschland in: Der Islam 13, 1923, S. 138—144.

Die neuste ernstliche Reformbewegung im östlichen Islam ist die Babi-Bewegung, deren Gründer Mirza Ali Mohammed

(1820—1850) behauptete, der Bab, d. h. die Pforte zu sein, durch die der Wille des verborgenen Imams sich der Welt kundgibt. Bald jedoch ging er weiter und gab sich selbst für den verheißenen Mahdi aus. Daneben predigte er eine Verbrüderung der Menschen, die Gleichstellung des Weibes und eine Reform der rohen Eheauffassung des gewöhnlichen Islams. Auch Fragen der Erziehung wandte er seine Aufmerksamkeit zu, wie er überhaupt das ganze Volksleben heben und erneuern wollte. Im Jahre 1850 besiegelte er seine Lehre, die viele Anhänger gefunden hatte, mit einem frühen Tode. Die Summe seiner Lehren hat er in einem im Stil des Korans gehaltenen Offenbarungsbuch, Bajan (Erklärung), niedergelegt.

Unter den Schülern des Bab trat besonders Mirza Husein Ali mit dem Beinamen Behā Allāh »Glanz Gottes« hervor, welcher behauptete, die von dem Meister vorher verkündigte neue und abschließende Offenbarung des Weltgeistes zu sein. Er entwickelte die ethischen und sozialen Lehren des Bab weiter und bildete den Babismus aus einer persischen Sekte zu einer Weltreligion um. Ein andrer Schüler Babs, Subhi Ezel, d. h. Morgenrot der Ewigkeit, hielt an den Überlieferungen Babs fest, trat aber mit seinen Anhängern gegenüber dem bedeutenderen Beha zurück.

Nach dem Tode des Beha im Jahre 1892 spaltete sich seine Gemeinde in zwei Sekten. Die eine erkannte den einen Sohn des Beha Abbas Efendi mit dem Namen ʿAbd al-Behā an, die andre den zweiten Sohn Mirza Mohammed Ali. Der Behaismus hat unter der Führung des ersteren eine große Ausdehnung gewonnen und seine Propaganda bereits auf Nordamerika, Frankreich und Deutschland ausgedehnt. Die Gründung einer Behā'ī-Vereinigung in Stuttgart hat den Anstoß zu einer zusammenfassenden Studie über »Die Bābī-Behā'ī« von Hermann Römer gegeben. Nach einer sorgfältigen kritischen Einführung in die Literatur behandelt der Verfasser: 1. Die Begründung der Sekte des Behā Allāh im Babismus. 2. Die Bābī unter Behā Allāh in Baghdad und Adrianopel (1852—68). 3. Die Gestaltung der Behā'ī-Sekte unter Behā Allāh in ʿAkkā (1868—92). 4. Die Sekte der Behā'ī unter ʿAbbās Efendī gen. ʿAbd al-Behā (seit 1892). Zur Einführung ganz ausgezeichnet!

Der Babismus ist zuerst von Gobineau in seinem klassischen Werke »Les Religions et les Philosophies dans l'Asie centrale« zugänglich gemacht worden. Gobineau gibt hier in c. 6—12 die Geschichte des Bab und seiner Sekte nach dem Bericht des persischen Hofhistoriographen Mirza Taki Mustaufi im letzten Bande seiner Weltgeschichte. An ihn schließt sich auch eine gleichzeitige Artikelserie des Persers Kazem Bey »Bab et les Babis« im »Journal asiatique« an. Beide Forscher fußen jedoch zugleich auf eignen Beobachtungen und Studien. Von besonderem Wert ist die Darstellung der Lehren des Bab, die Gobineau im 12. Kapitel auf Grund eines von ihm in Übersetzung und Bearbeitung angehängten Buches des Bab gibt. Es stellt eine höchst wertvolle Redaktion des heiligen Gesetzes dar, das der Bab unter dem Namen Bajan in seiner letzten Periode in verschiedenen Formen ausgegeben hat.

Auf den Studien von Gobineau und Kazem Bey ruht die Darstellung des Babismus bei Ethé, während Kremer in seiner »Geschichte der herrschenden Ideen des Islams« besonders den Zusammenhang des Babismus mit dem Wahhabismus untersucht. In Paris setzte Clément Huart die Studien Gobineaus auf Grund der von ihm der »Bibliothèque Nationale« überlassenen Babimanuskripte fort, doch wurden seine Arbeiten bald von englischer Seite überholt.

Der Erforscher der weiteren Entwicklung der Babisekte seit 1852, ihrer blutigen Verfolgung in Persien, ist Edward G. Browne, Professor des Arabischen an der Universität Cambridge. Ergriffen von Gobineaus glänzender Schilderung des Martyriums der Sekte in Persien, begab er sich 1888 dorthin, um in Fühlung mit den Babis zu treten, was ihm auch gelang. Die Resultate seiner Forschungen legte er sofort nach seiner Rückkehr in zwei ausführlichen Artikeln des »Journal of the Royal Asiatic Society« nieder, in denen er die Geschichte, Literatur und Lehre der Babis sowie seine persönlichen Erfahrungen unter ihnen schilderte, und 1893 in »A Year amongst the Persians«. Nachdem Browne erfahren hatte, daß sich die Babis in zwei Zweige gespalten hatten, suchte er zunächst den Subhi Ezel und dann auch den Beha Allah auf. Von dessen Sohn Abbas Efendi oder Abd al-Beha erhielt er eine von diesem verfaßte Geschichte der Babi und Behai unter dem Titel »Bericht eines Reisenden«, die er sofort nach seiner Heimkehr in persischem Text und englischer Übersetzung herausgab als »A Travellers Narrative written to illustrate the Episode of the Bab«. Zugleich versah Browne das Buch mit Anmerkungen über die wichtigsten historischen und theologischen Daten des Babismus, durch die das Buch grundlegende Bedeutung gewann. Seine nächste Arbeit war die Übersetzung und kritische Beleuchtung eines weiteren Geschichtsbuchs der Behai, der »Neuen Geschichte des Mirza Ali Mohammed, genannt Bab« des Mirza Husein von Hamadan. Auch in seiner »Literary History of Persia« hat Browne sich über die Babis bzw. Behā'ī geäußert. Im Jahre 1909 hat er seine Studien in Hastings »Encyclopaedia of Religion and Ethics« zusammengefaßt und sie durch einen Überblick über die Entwicklung der Sekte seit dem Tode des Beha Allah und einen Bericht über ihre neuere Literatur ergänzt. Dieser Bericht ist zu ergänzen durch den Report of Commission IV of the Edinbourgh Conference und den Artikel »Babiismus« in der »Encyclopedia Britannica«. Neuerdings hat er Materialien zum Studium der Babi-Religion herausgegeben.

In Frankreich haben sich neben Clément Huart besonders A. Nicolas, der erste Dolmetscher der französischen Gesandtschaft in Teheran, und Hippolyte Dreyfus dem Studium des Babismus bzw. Behaismus gewidmet. Nicolas hat eine ausführliche Monographie über den Bab geschrieben sowie das heilige Buch des Bab, Bajan, aus dem Arabischen und Persischen ins Französische übersetzt. Auch der Erforschung der Scheichisekte, aus der der Bab hervorgegangen ist, hat er ausführliche Studien gewidmet.

Hippolyte Dreyfus, der Führer der Pariser Behaisten, hat mehrere Abhandlungen über den Babismus und Behaismus geschrie-

ben, die z. T. ins Deutsche übersetzt worden sind. Sein »Essai sur le Béhaisme« dient der Propaganda und ist ein interessantes Dokument der von den französischen Behaisten erstrebten religiösen Weltverbrüderung. Besonders verdient hat sich Dreyfus durch die Übersetzung einer Reihe von Schriften des Beha Allah gemacht.

Die Arbeiten von Nicolas und Dreyfus sind von HUART, der auch in der »Enzyklopädie des Islām« die Artikel »Bāb«, »Bābī und Bahā' Allāh« geschrieben hat, in der »Revue de l'histoire des religions« (50, 51, 53) und der »Revue du Monde Musulman« (März 1908) besprochen worden. Diese Rezensionen bieten wertvolle Winke über die religionsgeschichtliche Bedingtheit der Lehren des Bab und Beha Allah.

In den Vereinigten Staaten hat MYRON W. PHELPS zuerst wertvolle Aufklärung über den Sohn Beha Allahs, Abbas Efendi, seine Lehre und sein Leben gegeben. MISS BARNEY hat seine Lehrgespräche stenographisch aufgezeichnet, um sie als glaubwürdigen Inbegriff der neuen Beha-Lehre der westlichen Welt zu überbringen.

Die während des Kriegs erschienenen Arbeiten von HOLLEY, HOLBACH und WILSON sind mir noch nicht zugänglich gewesen.

Von deutschen Arbeiten teilt F. C. ANDREAS nur die wichtigsten Resultate der Forschungen Brownes mit, ebenso JULIUS RICHTER in seiner »Mission und Evangelisation im Orient«. Auf den Forschungen von Browne beruht auch im wesentlichen die schon erwähnte zusammenfassende Arbeit von RÖMER. Für die Verarbeitung des Stoffes verdankt er das meiste den Ausführungen Goldzihers in seiner »Religion des Islams« und in seinen »Vorlesungen über den Islam«.

Neuerdings hat sich in Hamburg sogar ein Bahai-Verlag aufgetan, der einige Broschüren über den Behaismus zu Propagandazwecken veröffentlicht hat.

Eine vorzügliche Zusammenstellung der deutschen Bahailiteratur sowie einen Überblick über die Entwicklung der Bahaibewegung in Deutschland gibt R. MIELCK im »Islam«.

Die Ahmedijja.

H. D. GRISWOLD, Mirza Ghulam Ahmad the Mahdi Messiah of Qadian. Lodiana 1902.

Ders., The Ahmadiya Movement in: The Moslem World 1912 S. 373 bis 379.

JULIUS RICHTER, Indische Missionsgeschichte. Gütersloh 1906 (Allgemeine Missionsgeschichte Bd. 1, S. 429—431).

M. TH. HOUTSMA, Le mouvement religieux des Ahmadiyya aux Indes anglaises (A short Sketch of the Ahmadiyya Movement) in: Revue du Monde Musulman 1907, I, S. 533 ff.

Ders., Art. »Ahmediya« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 1, 1909, S. 218.

J. GOLDZIHER, Vorlesungen über den Islam. Heidelberg 1910.

Ders., Die Religion des Islams (Die Kultur der Gegenwart I, 3, 1. 2. Aufl.). Leipzig-Berlin 1913.

HERMANN RÖMER, Die Bābī-Behā'ī. Potsdam 1912.

CARL CLEMEN, Die nichtchristlichen Kulturreligionen in ihrem gegen-

wärtigen Zustand. Leipzig-Berlin 1921. Bd. 2: Der Hinduismus, Parsismus und Islam (Aus Natur und Geisteswelt Bd. 534).
H. A. WALTER, Art. »Qādiānī« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« Bd. 10, S. 530 f.
Ders., The Ahmadīya movement. Oxford 1918. (Vgl. Journal asiatique 1920-21, Janv.-Mars, und Revue de l'histoire des religions 81, 1920, S. 224—227.)

Die jüngste muhammedanische Sekte ist die sog. Ahmedijja in Indien. Sie ist gegründet von dem 1839 geborenen Mirza Ghulam Ahmed aus Qadian im Pandschab, der eine große schriftstellerische Tätigkeit entfaltete, u. a. eine englische Zeitschrift »Review of Religions« begründete und seit 1889 mit dem Anspruch auftrat, der wiedererschienene Jesus und der Mahdi zu sein. Aber er will kein Mahdi sein, der die Ungläubigen mit dem Schwert bekämpft, vielmehr schärft er seinen Anhängern Frieden und Duldsamkeit ein.

Dem Missionar GRISWOLD zu Lahore, der den 1908 gestorbenen Mahdi persönlich kannte und seine Schriften am genauesten durchforscht hat, verdanken wir die erste Schrift über ihn. Auf ihr beruht auch die Darstellung RICHTERS in dessen »Allgemeiner Missionsgeschichte«. Der berühmte Islamforscher HOUTSMA hatte die Herausgeber der »Review of Religions« gebeten, ihm eine kurze Darstellung der Glaubenslehre zu senden, und erhielt von einem Anonymus »A short Sketch of the Ahmadijja Movement«, die er in der »Revue du Monde Musulman« veröffentlichte (vgl. MARTIN HARTMANN in den »Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin« Jg. 11, 1908, Abt. II, S. 230 f.). Von HOUTSMA rührt auch der Artikel »Ahmedīya« in der »Enzyklopädie des Islām« her. Auch GOLDZIHER hat der Ahmedijja eine kurze Darstellung gewidmet, ebenso RÖMER im 2. Anhang seines Werks über die Bābī-Behā'ī. CLEMEN geht einerseits besonders auf den Schriftbeweis der Ahmedis ein, nach dem Jesus nicht am Kreuz gestorben und also auch nicht auferstanden ist, sondern nach Indien gewandert und dort begraben ist, andrerseits auf den Beweis aus dem Koran, nach dem Ahmed der Mahdi ist.

Zwölftes Kapitel.

Islam und Mission.

1. Bibliographie der Mission.

EMIL STRÜMPFEL, Neuer Wegweiser durch die deutsche Missionsliteratur. Berlin 1908.
ROBERT STREIT, Die deutsche Missionsliteratur. Paderborn 1907.
Ders., Die theologisch-wissenschaftliche Missionskunde. Paderborn 1909.
Ders., Missions-Bibliothek. Führer durch die deutsche katholische Missionsliteratur. Freiburg 1911.

Ders., Bibliotheca missionum. Münster 1916. Bd. 1: Grundlegender und allgemeiner Teil. (Veröffentlichungen des Internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschung.)

H. U. WEITBRECHT, A Bibliography for Missionary Students. London 1913.

G. SIMON, Wegweiser durch die Literatur der Mohammedanermission. Hsg. von dem Studentenbund für Mission. Halle 1911.

Verzeichnis der in der Universitätsbibliothek zu Gießen vorhandenen Missionsschriften. Gießen 1913; Zweite Ausgabe, Gießen 1913; Zweite Ausgabe, Erster Nachtrag. Gießen 1921 (auch in: Jahrbuch der vereinigten deutschen Missionskonferenzen. Berlin 1913, 1914 und 1921).

Pastor SIEG-Berlin, Der Missions-Realkatalog der Kgl. Bibliothek zu Berlin in: Jahrbuch der vereinigten deutschen Missionskonferenzen 1918, S. 79 ff.

EMIL STRÜMPFEL gibt in seinem »Neuen Wegweiser durch die deutsche Missionsliteratur« eine völlig neue Bearbeitung seiner »wissenschaftlichen« und »volkstümlichen« Missions-Literatur von 1895 und 1898. Er verzeichnet darin die gute deutsche Missions-Literatur und charakterisiert die einzelnen Werke. Die Bücherfülle ist in 5 Hauptabschnitte gegliedert: 1. Missionstheorie. 2. Missionsgeschichte. 3. Heimatliches Missionsleben. 4. Volkstümliches. 5. Zeitschriften.

ROBERT STREIT gibt zunächst (1907) einen Überblick über die periodisch auf deutschem Sprachgebiet erschienenen Zeitschriften, Jahrbücher und Kalender, die sich ausschließlich mit Mission befassen, und dann (1909) eine Übersicht über die wissenschaftliche Buchliteratur über Mission. In einem »Führer durch die deutsche katholische Missionsliteratur« behandelt er: 1. Die theoretische Missionskunde. 2. Die Missionsgeschichte. 3. Die Missionsgeographie und Statistik. 4. Die periodische Missionsliteratur. 5. Listen über die unterhaltende Literatur. 6. Literatur der älteren Zeiten. Streit strebt Vollständigkeit an, dabei bringt er aber viel minder Wertvolles und Veraltetes. Sehr wertvoll sind dagegen die missionsbibliographischen Berichte, die STREIT in jedem Hefte der »Zeitschrift für Missionswissenschaft« seit 1911 gibt.

STREIT verdanken wir endlich eine monumentale Missionsbibliographie »Bibliotheca Missionum«, deren grundlegender und allgemeiner Teil bereits erschienen ist. Er beginnt mit der neueren Missionsepoche (1502) und geht bis zum Jahre 1910. Er enthält missionstheoretische, missionsmethodische und missionsrechtliche Werke, aber auch missionsgeschichtliche mit allgemeinem Charakter, auch solche, die das heimatliche Missionswesen betreffen. Es wurden nicht nur die Titel genau registriert, sondern auch eine Beschreibung und Skizzierung des Inhalts sowie sonstige wichtige Notizen gegeben. Eine ganz bedeutende wissenschaftliche Arbeit!

Eine ganz vorzügliche Missionsbibliographie enthält auch die *»International Review of Missions«*. Auch das *»Jahrbuch der vereinigten deutschen Missionskonferenzen«* stellt die jährlich erscheinende wichtigste Literatur zusammen und würdigt sie kurz.

H. U. Weitbrecht, der Sekretär der englischen Kommission für Missionsstudium, gibt eine für englische und amerikanische Missionsstudenten bestimmte Missionsbibliographie. Er stellt die für das Missionsstudium wichtigste englische und amerikanische Missionsliteratur in 7 Gruppen zusammen, fast jedem Buche eine kurze Charakteristik mitgebend. Die deutsche Missionsliteratur findet nur eine recht dürftige Erwähnung, wenn auch die grundlegenden Werke genannt sind.

Speziell in die Literatur der Muhammedanermission führt G. Simon ein. Sein »Wegweiser« zerfällt in zwei Hauptteile. Der erste enthält den alphabetischen Literaturnachweis, im zweiten sind die Quellen nach sachlichen Gesichtspunkten zusammengestellt. Die deutsche Literatur ist noch arm im Vergleich zur englischen, französischen und holländischen.

Zusammenfassende Literaturberichte über »Mission und Islam« hat Jos. Froberger in der »Zeitschrift für Missionswissenschaft« (2, 336—339 und 5, 297—306) geliefert.

Regelmäßige bibliographische Berichte über die gesamte Missionsliteratur, einschließlich der Muhammedanermission, finden sich in den führenden Missions-Zeitschriften, insbesondere in der »Allgemeinen Missions-Zeitschrift«, dem »Evangelischen Missions-Magazin«, der »Zeitschrift für Missionswissenschaft« und in der »International Review of Missions«.

2. Geschichte der Mission.

Gustav Warneck, Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart. Mit einem Anhang über die katholischen Missionen. Berlin 1882, 10. Aufl. 1913.

W. Bornemann, Einführung in die evangelische Missionskunde im Anschluß an die Basler Mission. Tübingen 1902.

Emil Strümpfel, Was jedermann heute von der Mission wissen muß. Berlin 1911.

S. Baudert, Die evangelische Mission. Geschichte. Arbeitsweise. Heutiger Stand. Leipzig 1913 = Aus Natur und Geisteswelt Bd. 406.

Julius Richter, Allgemeine evangelische Missionsgeschichte. Gütersloh 1906—22. Bd. 1: Indische Missionsgeschichte. Bd. 2: Mission und Evangelisation im Orient. Bd. 3: Geschichte der evangelischen Mission in Afrika (S. 49—64: Der Islam in Afrika).

Ders., Art. »Protestantische Mission unter den Heiden« in der »Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche« Bd. 24³, S. 134—170.

Ders., Evangelische Missionskunde (Sammlung theologischer Lehrbücher). Leipzig-Erlangen 1920.

G. Kurze, »Katholische Mission unter den Heiden« in der »Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche« Bd. 24³, S. 107—134.

CARL MIRBT, Die Evangelische Mission. Eine Einführung in ihre Geschichte und Eigenart. Leipzig 1917.

HEINRICH FRICK, Die evangelische Mission. Ursprung. Geschichte. Ziel. Bonn und Leipzig 1922 = Bücherei der Kultur und Geschichte Bd. 26.

BERNARD ARENS, Handbuch der katholischen Missionen. Freiburg i. B. 1920.

World Statistics of Christian Missions. New York 1916.

REINH. GRUNDEMANN, Neuer Missionsatlas aller evangelischen Missionsgebiete, mit besonderer Berücksichtigung der deutschen Missionen. Calw und Stuttgart 1901.

KARL STREIT, Katholischer Missionsatlas, enthaltend die gesamten Missionsgebiete des Erdkreises. Steyl 1906.

Das Hauptwerk über die Geschichte der evangelischen Mission ist der »Abriß« von GUSTAV WARNECK, der aus einem Artikel der Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche zu einem stattlichen Bande von 624 Seiten herangewachsen ist. Die 1. Abteilung enthält das heimatliche Missionsleben, die 2. die evangelischen Missionsgebiete. Die Evangelisationsarbeit an den alten orientalischen Kirchen als Vorarbeit für die Muhammedanermission sowie diese selbst wird in kurzen Zügen auf Grund des Werkes von Julius Richter »Mission und Evangelisation im Orient« geschildert (S. 371—381: Die alten orientalischen Kirchen).

BORNEMANN behandelt in seiner »Einführung« das Wesen und den gegenwärtigen Bestand der evangelischen Missionswissenschaft, die evangelische Missionswissenschaft im Zusammenhang der gesamten Theologie, Winke für das Studium der Missionswissenschaft und Missionszögling und Student der Theologie.

STRÜMPFEL bietet ein Handbüchlein, das den Inhalt der missionswissenschaftlichen Literatur des heutigen Protestantismus kurz und gut zusammenfaßt. Die Hauptquellen des Werks sind zu finden in den Schriften Warnecks und in der Allgemeinen Missions-Zeitschrift. Theorie, Geschichte, heimatliche und auswärtige Missionsarbeit wird gewürdigt.

Auf denselben Quellen beruht die allgemeinverständliche Darstellung der evangelischen Mission von BAUDERT. Der 1. Teil behandelt die Geschichte der evangelischen Mission in der Heimat, wie sie wurde, erstarkte und heute trotz vielfacher Nichtbeachtung als Großmacht dasteht. Der 2. Teil behandelt die Arbeitsweise der Mission daheim und draußen. Der 3. Teil gibt einen kurzen, ausgezeichneten Überblick über den heutigen Stand der Mission mit einem besonderen Kapitel über die deutschen Kolonien, das auch die katholische Missionsarbeit erwähnt. Eine knappe Übersicht über die bedeutendste Missionsliteratur und eine Tabelle über den Stand der Mission schließen das inhaltreiche Büchlein ab.

Im 24. Bande der »Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche« behandelt JULIUS RICHTER die protestantische Mission unter den Heiden in 5 Abschnitten: 1. Missionsgeschichte. 2. Missionsorgane. 3. Missionsgebiete. 4. Missionsmethode. 5. Missionsapologetik.

In demselben Bande widmet G. KURZE der katholischen Mission unter den Heiden einen ausführlichen, mit reichem statistischem Material versehenen Artikel.

JULIUS RICHTER verdanken wir auch eine große, dreibändige »Allgemeine Evangelische Missionsgeschichte« und neuerdings auch eine vortreffliche »Evangelische Missionskunde«. In letzterem Werk bringt Richter in vier großen, von völliger Stoffbeherrschung zeugenden Abschnitten das gesamte evangelische Missionswesen zur Darstellung. Der 1. Abschnitt enthält »Die biblische Begründung«, wie sie sich aus dem Alten und Neuen Testament ergibt. Der 2. Abschnitt »Die Missionslehre« versucht, von den Aufgaben, den Arbeitsweisen und den Zielen der Heidenmission sich im Zusammenhang Rechenschaft zu geben. Der 3. Abschnitt »Die Missionsapologetik« bringt die Auseinandersetzung des Christentums mit den nichtchristlichen Religionen. Der 4. Abschnitt gibt eine Skizze der »Missionsgeschichte« vom Zeitalter der Reformation bis heute und einen Überblick über die einzelnen Missionsgebiete. Der wichtigste Bestandteil des Buchs ist für uns »Die Missionsapologetik« und in derselben wiederum der 5. Teil »Der Islam« (S. 172—194). Hier gibt Richter zunächst eine kurze Geschichte der Auseinandersetzung des Christentums mit dem Islam von den Zeiten des Johannes von Damaskus an bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts. Sodann behandelt er die missionsapologetische Aufgabe gegenüber dem Islam, die mit besonderen Schwierigkeiten zu rechnen hat. Im folgenden wird die aufbauende und aufräumende Aufgabe des Muhammedanermissionars geschildert. Ein weiterer Abschnitt hebt drei Hauptpunkte der christlichen und islamischen Lehre hervor: die Gotteslehre, die Logosspekulation bzw. die islamische Lehre von Muhammed und die Eschatologie. Ein Schlußabschnitt stellt die Grundzüge der Missionspredigt vor Muhammedanern auf.

Eine vorzügliche Einführung in die Geschichte und Eigenart der evangelischen Mission hat MIRBT geliefert. Er handelt zuerst von der Geschichte des Missionsgedankens in den Heimatkirchen, gibt dann einen Rundblick über die Entwicklung und den heutigen Bestand auf den einzelnen Arbeitsfeldern. Den Schlußteil bildet eine Abhandlung über die Eigenart der evangelischen Missionsarbeit. Der wertvollste Teil ist der erste.

Eine ganz ausgezeichnete Darstellung der evangelischen Mission von den Zeiten der Reformation bis zur Gegenwart gibt FRICK. In sieben Kapiteln ist der gewaltige Stoff in meisterhafter Kürze und Klarheit zusammengefaßt. Frick stellt Mission und Propaganda scharf einander gegenüber. »Es gibt Mission, und es gibt Propaganda. Propaganda will aus dem andern machen, was man selbst bereits ist oder wenigstens zu sein meint. Mission hingegen heißt Dienst mit dem Ziele, dem andern zu sich selbst zu verhelfen, ihn seiner ureigenen, eingeborenen Bestimmung gewiß machen.« Sodann reiht Frick die Missionsgeschichte in die allgemeine Kulturgeschichte ein. »Jedes Zeitalter spiegelt sich in seiner Mission.« Endlich illustriert Frick öfters die allgemeinen Wandlungen an hessischer Lokalgeschichte, weil er der Überzeugung ist, daß »erst im Zusammenwirken von Lokal- und

Universalgeschichte ein Bild der Vergangenheit entsteht, das zugleich lebendig und glaubwürdig ist«.

Auf katholischer Seite fehlt noch eine zusammenfassende, nach historisch-kritischen Gesichtspunkten verfaßte Missionsgeschichte. Von kritisch besonnenem Geiste durchwebt ist die erst in 4 Lieferungen (1. Das heimatliche Missionswesen. 2. Die Mission im afrikanischen Weltteil. 3. Die Orientmission. 4. Vorderindien und Britisch-Hinterindien) vorliegende Schrift »Die katholische Heidenmission der Gegenwart, im Zusammenhange mit ihrer großen Vergangenheit dargestellt« (Steyl 1907—1909) von FRIEDRICH SCHWAGER, aber eigentliche Missionsgeschichte ist dieses Werk auch noch nicht (vgl. den Überblick über die missionsgeschichtliche Literatur auf katholischer und protestantischer Seite von JOSEPH SCHMIDLIN in seiner »Einführung in die Missionswissenschaft«, Münster 1917, S. 97—108). Jedoch entfaltet neuerdings die katholische Forschung, hauptsächlich infolge der Wirksamkeit von JOSEPH SCHMIDLIN in Münster i. W., eine große Tätigkeit. Seit 1911 erscheint die vorzügliche »*Zeitschrift für Missionswissenschaft*«. Ein »Internationales Institut für missionswissenschaftliche Forschung«, als dessen 1. Band die »Bibliotheca Missionum« erschienen ist, ist gegründet worden. Endlich gibt SCHMIDLIN »Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte« heraus, von denen Band 1—3 erschienen sind. Auch eine »Katholische Missionslehre im Grundriß« hat SCHMIDLIN 1919 veröffentlicht.

Einen vorzüglichen Überblick über den heutigen Stand der katholischen Mission bildet das »Handbuch der katholischen Missionen« von ARENS in 8 Abteilungen: 1. Die Oberleitung. 2. Die Träger des Missionswerks. 3. Ausbildung und Bildungsstätten des Missionspersonals. 4. Die Missionsmittel und ihre Beschaffung. 5. Die Missionsvereine. 6. Die Missionszeitschriften. 7. Die missionswissenschaftlichen Bestrebungen der neueren Zeit. 8. Der Verkehr zwischen Heimat und Mission.

Die »*World Statistics of Christian Missions*« fußt auf den Arbeiten der Edinburger Weltmissionskonferenz von 1910 und führt sie bis zur Gegenwart fort. Sie berücksichtigt alle christlichen Missionen und ist mehr praktisch als systematisch angelegt. Die Missionsatlanten von GRUNDEMANN und STREIT geben ein übersichtliches Bild der evangelischen und katholischen Missionsgebiete.

3. Missions-Zeitschriften, Jahrbücher usw.

Missionary Register. London 1813—54; *Church Missionary Intelligencer.* London 1855—1906; *The Church Missionary Review.* London 1907 ff.

The Missionary Review of the World. New York 1877 ff.

Evangelisches Missions-Magazin. Basel 1816 ff. Vgl. Die Entstehung des E. M.-M. in N. F. 60, 1916, S. 11—31 und Zum 100 jährigen Bestehen des E. M.-M. ebenda S. 241—244.

Allgemeine Missionszeitschrift. Berlin 1874 ff. Vgl. Horbach, Repertorium zu Warnecks Allgemeiner Missionszeitschrift Bd. 1—25,

1874—1898. Gütersloh 1903 und zu Bd. 26—30, 1899—1903. Berlin 1904.

Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft. Berlin 1886 ff.

The International Review of Missions. Edinburgh 1912 ff.

Die evangelischen Missionen. Hsg. von JULIUS RICHTER. Gütersloh 1895 ff.

Der Christliche Orient und die Mohammedanermission. Hsg. von JOH. LEPSIUS. Berlin 1900 ff.

Der *Sudan-Pionier.* Organ der deutschen Muhammedaner-Mission in Ober-Ägypten und Nubien. Wiesbaden 1900 ff.

Mission und Pfarramt. Hsg. im Auftrag der Berliner Missionsgesellschaft. Berlin 1908 ff.

Die Katholischen Missionen. Freiburg 1873 ff.

Zeitschrift für Missionswissenschaft. Hsg. von JOS. SCHMIDLIN. Münster i. W. 1911 ff.

Koloniale Rundschau. Hsg. von ERNST VOHSEN. Berlin 1909 ff.

Zeitschrift für Kolonialsprachen. Hsg. von K. MEINHOF. Berlin 1911 ff.

Kirchliches Jahrbuch für die evangelischen Landeskirchen Deutschlands. Hsg. von SCHNEIDER. Gütersloh 1873 ff.

Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland. Hsg. von H. A. KROSE. Freiburg 1907 ff.

Jahrbuch der Sächsischen Missionskonferenzen. Leipzig. 22. Jg. 1909 ff.

Jahrbuch der vereinigten deutschen Missionskonferenzen. Hsg. von JULIUS RICHTER und EMIL STRÜMPFEL. Berlin 1913 ff.

Ex Oriente Lux. Jahrbuch der deutschen Orient-Mission. Hsg. von JOHANNES LEPSIUS. Berlin 1903.

Palästina-Jahrbuch des Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des heiligen Landes zu Jerusalem. Hsg. von GUSTAV DALMAN. Berlin 1905 ff.

Jahrbuch über die deutschen Kolonien. Hsg. von KARL SCHNEIDER. Essen a. Ruhr 1908 ff.

Die älteste deutsche evangelische Missionszeitschrift ist das Basler »*Evangelische Missions-Magazin*«, das im Jahre 1916 sein hundertjähriges Jubiläum feiern durfte. Als ebenbürtig trat ihm seit 1873 Warnecks »*Allgemeine Missions-Zeitschrift*« zur Seite. Sie will alle Gebiete der Missionswissenschaft umfassen und ebenso historische und missionstheoretische wie missionsapologetische und statistische Arbeiten bringen; sie hat auch die Grenzdisziplinen: Geographie, Religionskunde, Linguistik u. dgl. nach Kräften berücksichtigt. Aber ihr Mitarbeiterkreis ist auf die deutschredende Missionswelt beschränkt geblieben. Der gewaltige Stoff, der in dieser Zeitschrift im Laufe der Jahre niedergelegt ist, ist durch zwei Repertoriumsbände jedermann leicht zugänglich gemacht. Seit 1911 erscheint eine religionsgeschichtliche Rundschau. Darin sollen religionsgeschichtliche Bücher, welche von missionarischer Seite erschienen, und solche von andern Verfassern, die der Mission etwas zu sagen haben, desgleichen die in der periodischen Missionsliteratur zerstreuten, sich mit Religions- und Volkskunde beschäftigenden Aufsätze herausgehoben werden (vgl. auch den Aufsatz von J. SPIETH, Die Religionsforschung im Dienste

der Mission Bd. 39, 1912, S. 249—257 und 297—303). Die Lage des Islams in der Türkei, in Persien und Ägypten hat Gottfried Simon in einer inhaltreichen Artikelserie im 41. Bande dargestellt. Neben, nicht in Gegensatz zu diesen beiden Zeitschriften, die von den orthodox-pietistischen Kreisen getragen wurden, trat seit 1886 die *»Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft«* als Organ des liberalen »Allgemeinen evangelisch-protestantischen Missionsvereins«. Sie setzte sich zur Aufgabe die Pflege der Missionskunde im weitesten Umfange und zog als Hilfsdisziplinen die Religionswissenschaft sowie die Völkerkunde hinzu. Als internationale wissenschaftliche Quartalschrift des von der Edinburger Weltmissionskonferenz eingesetzten »Continuation Committee« erscheint seit 1912 die *»International Review of Missions«*. Sie konzentriert ihre Aufmerksamkeit vorwiegend auf die gegenwärtige Missionslage. Besonderer Fleiß ist auf umfangreiche, wertvolle Bücherbesprechungen, Übersicht wertvoller Zeitschriftenartikel und eine bisher in der evangelischen Missionsliteratur einzigartige Bibliographie verwandt. Neben diesen vier führenden evangelischen Missionszeitschriften sind noch *»Die evangelischen Missionen«* von Julius Richter, *»Der Christliche Orient«* von Johannes Lepsius, der *»Sudan-Pionier«* und die von der Berliner Missionsgesellschaft herausgegebene Zeitschrift *»Mission und Pfarramt«* zu nennen.

Auf katholischer Seite sind besonders zwei Missionszeitschriften hervorzuheben: die seit 1873 in sieben verschiedenen Ausgaben erscheinende illustrierte Wochenschrift *»Die katholischen Missionen«* und die von dem unermüdlichen katholischen Missionsforscher Schmidlin im Jahre 1911 begründete *»Zeitschrift für Missionswissenschaft«*. Sie ist ganz vorwiegend missionsgeschichtlich orientiert. Sie setzt ihre Ehre darein, die große Missionsgeschichte der katholischen Kirche, ein unverantwortlich vernachlässigtes Forschungsgebiet, durch sorgfältige wissenschaftliche Studien aufzuschließen. Daneben will sie hauptsächlich geographisch-statistisch über den gegenwärtigen Stand der katholischen Mission unterrichten. Jedem Heft ist ein missionsbibliographischer Bericht (bearbeitet von Robert Streit) beigegeben, dessen Zweck es ist, »eine möglichst vollständige Umschau über die aktuelle Missionsliteratur zu geben, um dadurch das Missionsstudium zu erleichtern und das einschlägige Material in übersichtlicher Form für Missionsvorträge u. dgl. an die Hand zu geben«. Zur Kenntnis soll sowohl die Buch- als die Zeitschriften-Literatur (vorläufig die katholische) gebracht werden. Die Übersicht der Buchliteratur findet ihre Ergänzung in längeren Rezensionen und Referaten. Neben der wissenschaftlichen Literatur soll auch die nichtwissenschaftliche berücksichtigt werden, weil sie oft wertvolle Aufschlüsse enthält.

Neben den eigentlichen Missionszeitschriften seien noch zwei Kolonialzeitschriften, »Koloniale Rundschau« und »Zeitschrift für Kolonialsprachen« genannt, die oft wertvolle Beiträge über die religiösen und ethnologischen Verhältnisse der afrikanischen Völker enthalten.

Über den jeweiligen Stand der Missionsarbeit in der Heimat und draußen unterrichten neben den Missionszeitschriften auch mannig-

fache kirchliche Jahrbücher. Das älteste ist das von Pfarrer SCHNEIDER herausgegebene »*Kirchliche Jahrbuch für die evangelischen Landeskirchen Deutschlands*«, das bereits seit 1873 erscheint. Das katholische Gegenstück ist das von H. A. KROSE herausgegebene »*Kirchliche Handbuch für das katholische Deutschland*« (seit 1907). Gute Einzelaufsätze sowie eine Übersicht über die Missionsliteratur enthalten das »*Jahrbuch der Sächsischen Missionskonferenzen*« und das »*Jahrbuch der vereinigten deutschen Missionskonferenzen*«. In den Orient führt uns das Jahrbuch der deutschen Orient-Mission »*Ex Oriente Lux*« von JOHANNES LEPSIUS. Über die Arbeit des deutschen evangelischen Instituts für Altertumskunde des heiligen Landes zu Jerusalem unterrichtet das »*Palästina-Jahrbuch*«. Auch das von KARL SCHNEIDER seit 1908 herausgegebene »*Jahrbuch über die deutschen Kolonien*« zählt erste Missionsgelehrte zu seinen Mitarbeitern.

Endlich seien noch zwei in den letzten Jahren begründete evangelische Sammelwerke zur Missionswissenschaft erwähnt: die »*Arbeiten zur Missionswissenschaft*«, die seit 1918 von dem Forschungsinstitut für vergleichende Religionsgeschichte in Leipzig herausgegeben werden, und die »*Missionswissenschaftlichen Forschungen*«, die im Auftrag der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft von CARL MIRBT herausgegeben werden (Leipzig 1920 ff.). Auch die »*Missionsstudienbücher*«, die neue Folge der Basler Handbücher zur Missionskunde, die seit 1914 in Basel erscheinen, bieten reichen Stoff zur Missionskunde.

4. Die Missions-Konferenzen.

Die 1. Konferenz für Muhammedanermission in Kairo 1906.

The Mohammedan World of to day. Being papers read at the first missionary conference on behalf of the Mohammedan World held at Cairo April 4th—9th 1906. Edited by S. M. ZWEMER, E. M. WHERRY and J. L. BARTON. New York and London 1906.

Methods of Mission Work among Moslems, being papers read at the first missionary conference on behalf of the Mohammedan World held at Cairo April 4th—9th. 1906. New York 1906.

H. U. WEITBRECHT, A Guide to Literature for Workers among Moslems in: Church Miss. Review, Juli 1909.

FRIEDRICH WÜRZ, Ein Monat in Ägypten. Basel 1906.

Die Welt-Missionskonferenz in Edinburg 1910.

World Missionary Conference 1910. Edinburgh and London 1910. Bd. 1—9.

Statistical Atlas of Christians Missions. Edinburgh 1910.

»*Edinburgh* 1910« an account and interpretation of the World Missionary Conference. Edinburgh and London 1910.

Die Edinburger Welt-Missions-Konferenz. Bilder und Berichte von Vertretern deutscher Missionsgesellschaften gesammelt von A. W. SCHREIBER. Basel 1910.

The Vital Forces of Christianity and Islam. Six studies by Missionaries to Moslem. With Introduction by S. M. ZWEMER and concluding

study by D. B. MACDONALD. London 1915 (ursprünglich erschienen in: The International Review of Missions Bd. 1 und 2, 1912 und 1913). Das Werk zerfällt in 7 Abschnitte: 1. Einleitung von W. H. T. GAIRDNER. 2. W. A. SHEDD: Persia. 3. Sumatra von GOTTFRIED SIMON. 4. STEWART CRAWFORD: Syria. 5. An Indian Convert from Islam R. Siraj ud-Din: Panjab. 6. GODEFREY DALE: East Africa. 7. Schlußbetrachtung von D. B. MACDONALD.

Der 3. Deutsche Kolonial-Kongreß 1910.

Berichte in der *Allg. Missionszeitschrift* 37, 1910, S. 559—567 und im *Evangel. Missions-Magazin* N. F. 54, 1910, S. 403—406 und S. 542 bis 544 und 55, 1911, S. 1—12.

Die 2. Konferenz für Muhammedanermission in Lucknow 1911.

»Lucknow 1911.« Being Papers read and discussions on the training of Missionaries, and literature for Moslems at the General Conference on Missions to Moslems, held at Lucknow, January 23. bis 28. 1911. London, Madras and Colombo 1911.

Islam and Missions. Being Papers read at the second Missionary Conference on behalf of the Mohammedan World at Lucknow, January 23.—28., 1911. New York and London 1911.

Daylight in the Haram. A new Era for Moslem Women. Papers on present day reform movements, conditions and methods of work among Moslem women read at the Lucknow Conference 1911. Edited by ANNIE VAN SOMMER and S. M. ZWEMER. Edinburgh and London 1911.

Wertvolles Material zur Missionsgeschichte enthalten die Berichte der Missionskonferenzen. Seit Beginn des 20. Jahrhunderts, veranlaßt durch die rapide Ausbreitung des Islams besonders in Afrika, beschäftigen sich diese auch mit der Muhammedanermission. Im Jahre 1906 tagte die 1. Konferenz für Muhammedanermission in Kairo, deren Zustandekommen dem Leiter der arabischen Mission in Bahrein, SAMUEL ZWEMER, zu verdanken ist. In zwei Bänden erstattete sie über ihre Verhandlungen Bericht. Der 1. Band gibt eine Übersicht über Geschichte, Statistik, Zustand und Propaganda des Muhammedanismus in sämtlichen von ihm mehr oder weniger eingenommenen Gebieten der Erde wie über die Arbeit der christlichen Mission in denselben, während der 2. Band die Referate und die Diskussion über die methodischen Fragen enthält. Außerdem setzte die Konferenz eine Literatur-Kommission ein mit der Aufgabe, die in den einzelnen Sprachgebieten vorhandene Literatur für die Mission in anderen Gebieten fruchtbar zu machen, zunächst durch Feststellung des Vorhandenen, dann durch Anregung zur Übersetzung der bewährtesten Werke. Die Arbeit dieser Kommission ist in einem »Führer« von H. U. WEITBRECHT niedergelegt worden. Einen anschaulichen Bericht über die Konferenz und einen Überblick über die wichtigsten der in Ägypten tätigen evangelischen Missionen hat WÜRZ gegeben.

Seit dieser 1. allgemeinen Muhammedanerkonferenz ist das Interesse an der Muhammedanermission von neuem erwacht. Im Herbst 1909 wurde das Mohammedanische Seminar zu Potsdam gegründet. Der Zweck desselben ist in erster Linie: durch die gemeinsame wissenschaftliche Arbeit der Lehrkräfte des Seminars, unter Zuziehung auswärtiger Mitarbeiter, eine für das Werk der Muhammedanermission erforderliche Missionsliteratur zu schaffen und in der muhammedanischen Welt zu verbreiten. In zweiter Linie soll das Mohammedanische Seminar der Ausbildung von Theologen und Missionaren für das Werk der Muhammedanermission dienen. Ebenso wurde eine Islam-Schule für Missionare in Kairo eröffnet.

Auch auf der Weltmissionskonferenz zu Edinburg vom 14.—23. Juni 1910 fand eine Sonderversammlung für Muhammedanermission statt, und der Kommissionsbericht IV, der sich mit dem Verhältnis der Mission zu den nichtchristlichen Völkern beschäftigt, widmet sich ausführlich allen mit der Muhammedanermission zusammenhängenden Problemen. Sowohl das Evangelische Missionsmagazin (N. F. Bd. 52—55) wie die Allgemeine Missionszeitschrift (Bd. 35 und 37) haben über die Vorbereitung und den Verlauf dieser imposanten Konferenz berichtet, insbesondere die Tätigkeit der acht Kommissionen, die sie vorbereitet haben, im einzelnen geschildert. Die Berichte dieser Kommissionen enthalten ein unschätzbares Material über die Theorie und Praxis der evangelischen Mission der Gegenwart.

Über die Weltmissionskonferenz zu Edinburg liegen hauptsächlich folgende Veröffentlichungen vor:

1. Der offizielle Konferenz-Bericht mit dem Titel: World Missionary Conference 1910 Edinburgh. Er umfaßt 9 Bände. Die ersten 8 Bände enthalten die Berichte der 8 Kommissionen, welche die Konferenz vorbereitet haben, samt den Diskussionen über diese Berichte; der 9. Band gibt eine Übersicht über die Geschichte und den Verlauf der Konferenz mit den Ansprachen, die bei den großen Abendversammlungen gehalten wurden.

2. Der offizielle Atlas der Konferenz mit dem Titel: Statistical Atlas of Christian Missions Edinburgh. Der Textteil enthält a) die Aufzählung der Missionsgesellschaften, b) eine Statistik des gesamten evangelischen Missionsbetriebs im allgemeinen und nach einzelnen Zweigen, c) ein alphabetisches Register sämtlicher Missionsstationen. Dazu kommen 20 Kartenblätter von je einer Doppelseite mit vielen Nebenkarten und drei Grundkarten.

3. Im Auftrag der Konferenz hat der englische Missionar in Ägypten W. H. T. Gairdner einen Konferenzbericht für weitere Kreise geschrieben: »Edinburg 1910, an account and interpretation of the World Missionary Conference«, Edinburgh 1910.

4. Endlich hat der Basler Missionsdirektor A. W. Schreiber in einem Buch »*Die Edinburger Weltmissionskonferenz*« Bilder und Berichte von Vertretern deutscher Missionsgesellschaften gesammelt.

Die Fortführung des großen Werks wurde dem »Continuation Committee« übertragen, über dessen drei erste Sitzungen das Evangelische Missionsmagazin (N. F. 55, 291—96; 56, 517—526; 58, 8—15)

berichtet. Auf der ersten Sitzung desselben wurde die Gründung der »International Review of Missions« beschlossen, in deren erstem Bande der Präsident des »Continuation Committee« JOHN R. MOTT sich über die Aufgaben und Ziele desselben geäußert hat.

Unter den 8 Kommissionen der Edinburger Weltmissionskonferenz war eine der wichtigsten diejenige, die die Auseinandersetzung des Christentums mit den nichtchristlichen Religionen in Angriff nahm. Die von dem »Continuation Committee« herausgegebene Quartalschrift »*International Review of Missions*« hat unter der Leitung von J. H. OLDHAM gerade diesen Fragen in besonderem Maße ihre Aufmerksamkeit zugewendet. Sie nimmt dabei mit Vorliebe eine Religion nach der andern in Angriff und läßt an der Hand eines sorgfältig vorbereiteten Fragebogens verschiedene Referenten von den Hauptgebieten der betreffenden Religion zu Wort kommen. Die erste Religion, betreffs deren die Untersuchung vorläufig zum Abschluß gebracht ist, ist der Islam. Sieben Referenten berichten über denselben, sechs als Vertreter verschiedener Länder und Typen des Islams. Die Aufsätze sind zusammen mit einer ausführlichen Einleitung auch in Buchform erschienen unter dem Titel: *The vital Forces in Christianity and Islam.* Edinburgh 1915. JULIUS RICHTER hat in der Allgemeinen Missionszeitschrift (42, 1915, 225—232 und 283—299) einen zusammenfassenden Bericht über diese für die Kenntnis des Islams sehr wichtige Enquête gegeben, auch S. M. ZWEMER hat dazu Stellung genommen (ebenda S. 337—345).

Im Herbst des Jahres 1910 (vom 6.—8. Oktober) beschäftigte sich der 3. Deutsche Kolonialkongreß ebenfalls eingehend mit dem Islam. Im Mittelpunkt stand der Vortrag von C. H. BECKER über »Staat und Mission in der Islampolitik«.

Vom 25.—28. Januar 1911 tagte die 2. Konferenz für Muhammedanermission in Lucknow in Nordindien. Acht Themata wurden verhandelt, die alle als zentrale Probleme der Muhammedanermission angesehen werden müssen (vgl. Allgemeine Missionszeitschrift 38, 240—242). Die Eröffnungsansprache von S. ZWEMER »Allgemeiner Überblick über die Mohammedanische Welt« ist als Einzelbroschüre im Verlag der Sudan-Pionier-Mission deutsch erschienen (Berlin 1911). Die Verhandlungen selbst sind in drei Bänden niedergelegt, die im Evangelischen Missionsmagazin (N. F. 56, 1912, S. 96, 148, 416) und in der »International Review of Missions« (1, 526—534) ausführlich besprochen sind.

Die vier in Deutsch-Ostafrika tätigen Missionsgesellschaften von Leipzig und Herrnhut, Berlin und Bethel vereinigten sich für den 25. und 26. Juni 1911 zu einer gemeinsamen Tagung in Dresden. Dieser erste Kolonialmissionstag brachte einen Vortrag von AXENFELD über die Ausbreitung des Islams in Deutsch-Ostafrika und über die Aufgaben, die sich daraus ergeben (vgl. Ev. Missionsmagazin N. F. 55, 407—09). Der schöne Erfolg dieser Konferenz ermutigte die in West- und Südwestafrika arbeitenden Missionsgesellschaften, einen ähnlichen Versuch in Kassel zu machen. Hier tagte am 16.—18. Juni 1912 der 2. Kolonialmissionstag (Ev. M.-M. N. F. 56, 277, 366).

Vom 13.—19. August 1911 tagte in Dar-es-salam die 1. Deutsch-Ostafrikanische Missionskonferenz, auf der Superintendent KLAMROTH »Unsere Lage dem Islam gegenüber«, Missionar GUTMANN »Unsere Aufgabe dem Islam gegenüber« behandelte (Ev. M.-M. N. F. 55, 502—08).

Die 13. Kontinentale Missionskonferenz (Ende April 1913) in Bremen, die sich erst einmal im Jahre 1909 mit der Muhammedanermission beschäftigt hatte, brachte einen äußerst interessanten Vortrag von FRIEDRICH WÜRZ über »Brennende Aufgaben der Muhammedanermission«, an den sich eine lebhafte Diskussion anschloß (Ev. M.-M. N. F. 57, 274 f.). Dieser Vortrag, ergänzt auf Grund der Diskussion, ist im Ev. M.-M. N. F. 57, 289—297 abgedruckt. (Vgl. auch PAUL RICHTER, Die 13. Kontinentale Missionskonferenz in: A. M.-Z. 40, 298—312.)

Die Konferenz für Mohammedanermission in Bethel (6.—7. August 1913) gab in einem Vortrag von ZWEMER ein Bild vom gegenwärtigen Stand der Muhammedanermission und beschäftigte sich ganz besonders mit der Frage nach der Ausbildung der Mohammedanermissionare (vgl. A. M.-Z. 40, 519—524, Ev. M.-M. N. F. 57, 481—490, Die Evangel. Missionen 19, 1913, 254—255 und Der Islam 5, 1914, S. 329 f.). Die Verhandlungen sind erschienen unter dem Titel: Konferenz für Mohammedanermission, gehalten in Bethel bei Bielefeld am 6. und 7. August 1913. Basel 1913.

Am 9. Oktober 1915 fand in Berlin eine von der Deutschen Evangelischen Missionshilfe einberufene Orient-Konferenz der im Orient arbeitenden Missions- und Liebeswerke statt. Da aber die Wirkungen der Kampfgenossenschaft zwischen Deutschland und der Türkei sowie die Erklärung des heiligen Kriegs eine Neuorientierung der Missionsarbeit unter Muhammedanern erforderten, so wurde am 3. Februar 1916 vom Deutschen Evangelischen Missionsausschuß eine besondere Orient- und Islamkommission begründet. Die Kommission hielt am 1. März 1916 in Halle a. S. eine Sitzung ab, der die Vertreter von zwölf im Orient tätigen evangelischen Liebeswerken beiwohnten (vgl. Allg. Missions-Zeitschrift 43, 1916, S. 190 f.).

Vom 29. März bis 3. April 1921 tagte eine Islamkonferenz in Uchtenhagen i. d. Mark, auf der die Herausgabe einer wissenschaftlich zuverlässigen Bibliographie für das gesamte Gebiet der Muhammedanermission und die Veröffentlichung populär-wissenschaftlicher Abhandlungen über Islam und Muhammedanermission beschlossen wurden.

5. Geschichte der Muhammedanermission von der Reformation bis zum Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts.

SAMUEL M. ZWEMER, Der Islam. Kassel 1909, bes. die Kapitel 9—12.

GOTFRIED SIMON, Der Islam und die christliche Verkündigung. Gütersloh 1920. Kapitel 1: Aus der Geschichte der missionarischen Bewegung.

JULIUS RICHTER, Evangelische Missionskunde. Leipzig-Erlangen 1920. Kapitel 3: Missionsapologetik. S. 172—194: Der Islam.

Henry Martyn.

GEORGE SMITH, Henry Martyn: Saint and Scholar, First Modern Missionary to the Mohammedans 1781—1812. New York 1900.
JOHANN HESSE, Ein Mann Gottes. Aus Henry Martyns Leben, Briefen und Tagebüchern. Basel 1913.

Karl Gottlieb Pfander.

CHR. F. EPPLER, Karl Gottlieb Pfander, ein Zeuge der Wahrheit unter den Bekennern des Islams. Basel 1888.
C. G. PFANDER, The Mîzânu'l Hagg (»Balance of truth«). Thoroughly rev. and enlarged by W. ST. CLAIR TISDALL. London 1911.

Imad ad Din.

Imad ad Din, Autobiography. London 1900, deutsch in: Ev. Missions-Magazin 1871, S. 397—412; vgl. auch Allgemeine Missions-Zeitschrift 1903, S. 10 ff.: Imad-Eddin, ein Lebensbild aus der Mohammedaner-Mission in Indien.
Schriften s. J. RICHTER, Ev. Missionskunde, S. 175, Anm. 2.

Samuel M. Zwemer.

The Moslem Doctrine of God. Essay on character and attributes of Allah according to the Koran and orthodox Tradition. London 1905.
The Moslem Christ. London 1912; deutsch: Die Christologie des Islams. Ein Versuch über Leben, Persönlichkeit und Lehre Jesu Christi nach dem Koran und der orthodoxen Tradition. Vom Verfasser genehmigte Übersetzung von E. FRICK. Stuttgart 1921.
Islam a Challenge to Faith. London 1907; deutsch: Der Islam. Eine Herausforderung an den Glauben. Studien über die mohammedanische Religion und die Nöte der mohammedanischen Welt vom Standpunkt der christlichen Missionen. Autorisierte Übersetzung aus dem Englischen von Gräfin Elisabeth Groeben. Kassel 1909.
Arabia: the Cradle of Islam. Edinburgh 1900.
Mohammed or Christ. London 1916.
The desintegration of Islam. New York 1916.
The Influence of Animism on Islam, an Account of Popular Superstitions. New York 1920.
Animism in the Creed and in the Use of the Book and the Rosary in: The Moslem World 1920, S. 13—24.
Islam, its Worth and its Failure, ebenda 1920, S. 144—156.

W. H. T. Gairdner.

The Reproach of Islam. Edinburgh 1909.
The Moslem and Christian Views of God in: Church Missionary Review 1909, S. 163 ff. und 294 ff.
The Doctrine of the Unity in Trinity. A Reply to Mohammedan Objections in: The Moslem World 1911, S. 381 ff.

W. St. Clair Tisdall.

Religion of the Crescent. London 1906.
Manuel of the leading Muhammedan Objections to Christianity. London 1912.

W. A. Rice.

Crusaders of the XX. Century. London 1910.

Gottfried Simon.

Islam und Christentum im Kampf um die Eroberung der animistischen Heidenwelt. Beobachtungen aus der Mohammedanermission in Niederländisch-Indien Berlin 1910, 2. Aufl. 1914.
Der Islam und die christliche Verkündigung. Eine missionarische Untersuchung. Gütersloh 1920.
Der Islam, wie ich ihn kennen lernte auf Sumatra. Barmen 1909.
Die mohammedanische Propaganda und die evangelische Mission. Leipzig 1909.
Der Islam als Missionsproblem. Bremen 1909.
Der Islam im Lichte des Evangeliums. Gütersloh 1916.
Weitere Schriften und Aufsätze in der zuerst genannten Schrift, S. 336.

Die ersten Muhammedanermissionare gingen aus den beiden Bettelorden der Franziskaner und Dominikaner hervor (S. 142 ff.). Weitaus der bedeutendste war der dem Franziskanerorden als Tertiarier angeschlossene RAYMUNDUS LULLUS (S. 144). Nach seinem Tode 1315 erlahmte die nicht von der Kirche, sondern nur von den beiden Bettelorden getragene Muhammedanermission.

Auch im Reformationszeitalter kam es trotz Luthers lebhaften Interesses für den Islam (S. 147 f.) nur zu schwachen Ansätzen zur Muhammedanermission. Auf reformierter Seite ist hier THEODOR BIBLIANDER zu nennen, in dem die gründliche Beschäftigung mit dem Islam, insbesondere dem Koran (S. 147) den Missionsgedanken mächtig angeregt hat. Auf lutherischer Seite ist die Bibelanstalt des HERZOGS CHRISTOPH VON WÜRTTEMBERG der erste ernsthafte Versuch evangelischer Christen, eine Muhammedanermission wenigstens anzubahnen. Hier ist vor allem das Wirken des Reformators von Krain, PRIMUS TUBER, des kroatischen Priesters STEPHAN CONSUL und des steiermärkischen Landeshauptmanns HANS UNGNAD, FREIHERRN VON SONNEGG, hervorzuheben. Mit Hilfe der protestantischen Fürsten und Städte haben sie ein kühnes Evangelisations- und Missionswerk geschaffen, das vor allem in der Übersetzung des Neuen Testaments, der Augsburger Konfession, der Apologie und zahlreicher Predigten, Postillen und geistlicher Lieder in die windische, kroatische und cyrulische Sprache bestand. An die Stelle der dogmatisch-polemischen Auseinandersetzung der griechischen Kirche und der karitativ-irenischen der mittelalterlichen Bettelorden sollte das lautere Wort Gottes treten! Aber die gewaltsame Gegenrevolution in den südslawischen Ländern hat auch diese hoffnungsvollen Missionsansätze unter den Türken in ihren Anfängen erstickt.

Das 17. Jahrhundert brachte zwar ein Aufblühen der islamischen Studien, aber keine Muhammedanermission. Erst der Pietismus, in dem ein mächtiger Missionseifer erwachte, ging an der Muhammedanermission nicht ganz teilnahmlos vorüber. Auf Anregung von A. H. Francke gründete Johann Heinrich Callenberg 1728 sein Institutum Judaicum, auf dem neben der Ausbildung von Judenmissionaren auch die Bekehrung der Muhammedaner zum erstenmal ernstlich ins Auge gefaßt wurde. Callenberg richtete eine Druckerei für Arabisch ein und gab eine ganze Menge von Schriften und Bearbeitungen christlicher Bücher heraus. Ob aber alle diese Bücher auch durch Missionare den Muhammedanern wirklich nahegebracht worden sind, ist nicht klar.

Eine eigentliche, tatkräftige Muhammedanermission setzt erst im 19. Jahrhundert ein, und zwar hauptsächlich von protestantischer Seite, während die katholische Kirche sich zurückhält. Der erste Vorkämpfer der protestantischen Mission war hier Henry Martyn, der das Neue Testament in das Hindustani und Persische übersetzte, aber sehr früh starb. Noch wichtiger waren die Arbeiten des Basler Missionars Pfander, dessen Hauptwerk »Die Wage der Wahrheit« eine Menge von islamischen Gegenschriften hervorrief. Durch Pfanders Schrift sind eine Reihe von Indern zum Christentum bekehrt worden, so besonders Imad ad Din, der eine große Anzahl apologetisch-polemischer Schriften verfaßt hat. In Vorderasien und Ägypten haben besonders englische und amerikanische Missionare eifrig gearbeitet, in erster Linie der unermüdliche Vorkämpfer der Muhammedanermission in Nordamerika Samuel Zwemer, der Begründer und Herausgeber der »Moslem World« und Verfasser mehrerer populärer und missionsapologetischer Schriften. Neben ihm steht vor allem der theologisch besser durchgebildete, begabte Gairdner in Kairo, der besonders in Moscheepredigten oder in deren Form abgefaßten Flugschriften wertvolle Anregungen gegeben hat; ferner die beiden früheren persischen Missionare St. Clair Tisdall, der Neubearbeiter von Pfanders »Wage der Wahrheit«, und W. A. Rice. Der letztere hat in seinem wertvollen Buch »Crusaders of the XX. Century« zum erstenmal eine Art Handbuch der Missionsapologetik gegenüber dem Islam abgefaßt. Von deutschen Muhammedanermissionaren ist vor allem Gottfried Simon zu nennen.

Seine langjährigen Beobachtungen aus der Muhammedanermission hat Simon in einem umfangreichen Werke niedergelegt. Es gliedert sich in drei Teile: 1. Der Übergang der Heiden zum Islam. 2. Der sittlich-religiöse Zustand des Heidenmuhammedaners. 3. Der Übertritt des Muhammedaners zum Christentum. Enthält der erste Teil sehr viel tatsächliches Material, so ist der zweite mehr eine Kritik der Wirkung des Islams vom missionarischen Standpunkte aus. Der wertvollste Teil ist der dritte, in dem Simon selbst seine Erfahrungen als Muhammedanermissionar vorlegt. Am Schluß gibt er einen ausführlichen Literaturnachweis.

Hatte sich Simon in dieser Schrift auf seine eignen Beobachtungen auf seinem sumatranischen Missionsfeld beschränkt, so bietet er in seinem neusten Werk »Der Islam und die christliche Verkündigung«,

das aus seiner Tätigkeit als Lehrer an der theologischen Schule in Bethel hervorgegangen ist, eine Gesamtübersicht über die Auseinandersetzung zwischen Islam und Christentum überhaupt. Zunächst gibt Simon einen Überblick über die Geschichte der missionarischen Verkündigung von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. Der Hauptteil des Werks gilt sodann der geistigen Auseinandersetzung zwischen Christentum und Islam, und zwar in der Offenbarungsfrage, dem Gottesglauben, dem Mittlerglauben an Muhammed und der Eschatologie. Ein Schlußkapitel schildert die Aufgabe der christlichen Verkündigung.

6. Neuere Auseinandersetzungen über das Verhältnis von Islam und christlicher Mission.

Carl Mirbt, Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten. Tübingen 1910.

Julius Richter, Mission und Evangelisation im Orient. Gütersloh 1908 (Bd. 2 von dessen: Allg. evangel. Missionsgeschichte).

Alfred le Chatelier, La Conquête du Monde Musulman. Les Missions Evangéliques Anglo-Saxonnes et Germaniques in: Revue du Monde Musulman 1911, November-Heft.

Martin Hartmann, Islam, Mission, Politik. Leipzig 1912.

J. Witte, Islam und Islam-Mission in: Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 1913, S. 129—147 und 161—175.

Vgl. auch die in dem 2. Hauptabschnitt »Länder und Völker des Islams« angeführte Literatur!

Das Verhältnis zwischen Islam und christlicher Mission, sowohl nach seiner prinzipiellen wie nach seiner historischen Seite, ist in der letzten Zeit der Gegenstand zahlreicher Schriften gewesen. Wir heben aus der großen Fülle nur die wichtigsten hervor. Bei Mirbt ist die Islamfrage zwar nur eins der vielen Probleme seines Buchs, aber ihre Darstellung ist trotz der Kürze so meisterhaft, daß wir sie an die Spitze stellen wollen. Nach einer kurzen Geschichte des Islams in Afrika fragt Mirbt nach den Gründen der fortschreitenden Ausbreitung des Islams und findet sie in der relativen Überlegenheit des Islams über die heidnischen Religionen, in seiner Tendenz der Nivellierung oder Abschwächung aller sozialen und ethnischen Unterschiede, in seiner Anpassungsfähigkeit an den heidnischen Volksglauben, in der Antisklavereibewegung und vor allem im Proselyteneifer jedes einzelnen Muhammedaners. Die Aussichten des Christentums beurteilt Mirbt trotzdem optimistisch und meint, die unendliche Überlegenheit der christlichen Liebestätigkeit, der höheren Zivilisation und der reineren Sittenlehre müßten auf die Dauer dem Christentum den Sieg verschaffen. Am Schluß erörtert Mirbt die Stellung des Staats zu Christentum und Islam, wobei er dafür eintritt, daß die Regierung sich nicht bloß vor jeder Förderung der muhammedanischen Propaganda hüte, sondern auch die Missionare im Kampf mit derselben nach Kräften unterstütze (vgl. die gegenteilige Ansicht von C. H. Becker, Der Islam und die christliche Mission: Christliche Welt 1910, 589—593).

Julius Richter schildert im 1. Kapitel seiner »Mission und Evangelisation im Orient« die in einer Zersetzung befindliche Welt des Islams mit ihrer wirtschaftlichen und innerpolitischen Regierungsunfähigkeit, ihrem inneren Zwiespalt, ihrer Zerklüftung in Sekten und ihrer moralischen Verwilderung und doch auch wieder ihren in den Derwischorden sich verkörpernden Lebenskräften und der nicht zu unterschätzenden panislamischen Bewegung.

Le Chatelier gibt mit Hilfe eines Stabes vorzüglicher Mitarbeiter im Novemberheft 1911 der »Revue du Monde Musulman« urkundliche Mitteilungen über die angelsächsischen und germanischen evangelischen Missionen, die in der islamischen Welt an der Arbeit sind. Er selbst entwickelt in einer Einleitung und den »Conclusions« seine eignen Gedanken, deren springender Punkt ist, die französischen Hochschulen für das große Werk der Zivilisierung des Orients mobil zu machen.

Mit diesen drei Arbeiten von Mirbt, Richter und Le Chatelier setzt sich Martin Hartmann in seiner temperamentvollen Schrift »Islam, Mission, Politik« auseinander. Der erste Aufsatz »Mission und Kolonialpolitik« knüpft an Mirbts Schrift an, der zweite »Die Mission und die Kulturvölker Vorderasiens« ist eine Besprechung von Richters »Mission und Evangelisation im Orient«, der dritte »Die Eroberung der Islamwelt« ist die Inhaltswiedergabe des Aufsatzes von Le Chatelier. Hartmann gibt die »Einleitung« und die »Conclusions« Le Chateliers in deutscher Übersetzung wieder und knüpft daran eine Reihe eigner Beobachtungen, in denen er die französische Missions- und Kulturarbeit im Orient und ebenso die Vorschläge Le Chateliers einer ausführlichen Kritik unterzieht.

Witte gibt einleitend eine gedrängte Übersicht über die heutige Entfaltung des Islams, zum Teil mit Angaben aus seiner Entwicklungsgeschichte, so besonders für China und Japan, und nimmt dann im einzelnen Stellung zu den Schriften von Martin Hartmann, Fünf Vorträge über den Islam und Islam, Mission, Politik sowie von Julius Richter, Mission und Evangelisation im Orient. Der 2. Teil behandelt die Frage der missionarischen Auseinandersetzung mit dem Islam. Hier vor allem übt er als Vertreter der »liberalen« Theologie an den Ausführungen Richters Kritik und pflichtet in vielem Hartmann bei, auch unter Berufung auf die Beschlüsse der Edinburger Missionskonferenz. Hemmungen wahrer Religiosität findet er im Islam in der »Idee der Theokratie«, dem »niedern sittlichen Ideal« und dem »kraß-sinnlichen Endziel«. Demgegenüber hält er die »Botschaft von der Liebe Gottes« und deren Betätigung ohne Dogmenzwang für allein religiös wirksam und wertvoll.

Fünfter Abschnitt.

Die Philosophie des Islams.

1. Bibliographie der Philosophie des Islams.

A. Müller, Jahresbericht über semitisch-griechische Philosophie 1887—1890 in: Archiv für Geschichte der Philosophie 4, 1891, S. 519—525.

Max Horten, Jahresbericht über Neuerscheinungen aus dem Bereiche der arabischen Philosophie in: Archiv für Philosophie 1. Abt. 19, N. F. 12, 1906, S. 288—291 und 426—446.

Ders., Berichte über Neuerscheinungen auf dem Gebiete der Geschichte der arabischen Philosophie ebenda 20, N. F. 13, 1907, S. 236—272 und 403—426.

Ders., Jahresbericht über die Philosophie im Islam ebenda 22, N. F. 15, 1909, S. 267—287, 383—428, 553—563 und 28, N. F. 21, 1915, S. 78—101, 227—242, 337—352 und 449—464.

Carl Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur. Weimar und Berlin 1898—1902. Bd. 1. 2.

Friedrich Überwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie. Berlin 1915. Zweiter Teil. Die mittlere oder die patristische und scholastische Zeit. 10. Aufl. von Matthias Baumgartner.

August Müller gab zuerst im »Archiv für Geschichte der Philosophie« einen »Jahresbericht über semitisch-griechische Philosophie 1887—1890«. Jedoch ging sein Versuch nur dahin, die griechische bzw. die aus der griechischen direkt weiterentwickelte Philosophie auf dem Boden Vorderasiens bzw. der muhammedanischen Länder zu verfolgen. Nach dem frühen Tode Müllers unterblieben diese Berichte bis zum Jahre 1906. Von da wurden sie in erweitertem Maße und in regelmäßigen Zwischenräumen von Max Horten fortgesetzt. Derselbe hat auch in seinem Werke »Das Buch der Ringsteine Farabis« (S. XI—XVI) zahlreiche neuste Literatur verzeichnet. Brockelmann gibt vor allem die genauen Titel der Ausgaben und Übersetzungen der Werke der einzelnen Philosophen, die bis zu den Jahren 1898-1902 erschienen sind. Die Literatur bis 1915 enthält die 10. Auflage von Überwegs »Grundriß der Geschichte der Philosophie«. Im übrigen sei auf die bibliographischen Hilfsmittel, insbesondere auf die Bibliographie der Zeitschrift »Der Islam« verwiesen.

2. Darstellungen der islamischen Philosophie.

Book of religions and philosophical sects by Muhammad Al-Shahrastáni. Now first edited from the collation of several mss. by WILLIAM CURETON. London 1842—46. Bd. 1. 2.

Abu-'l-Fath' Muh'ammad asch-Schahrastâni's Religionspartheien und Philosophenschulen. Zum ersten Male vollständig aus dem Arabischen übersetzt und mit erklärenden Anmerkungen versehen von THEODOR HAARBRÜCKER. Halle 1850—51. Bd. 1. 2.

Abu Mohammed Ali ben Aḥmed ben Hazm ez-Zahiri, Imân, Das Buch über die Religionsparteien, Schulen und Sekten. Am Rande Abu-l-Fatḥ Mohammed ben Abdelkarîm eš-Šahrastâni, Das Buch der Sekten und Religionsparteien. Kairo 1899—1902.

AUGUST SCHMÖLDERS, Documenta philosophiae Arabum. Bonnae 1836.

Ders., Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes et notamment sur la doctrine d'Algazzali. Paris 1842.

SALOMON MUNK, Mélanges de Philosophie juive et arabe, renfermant des extraits méthodiques de la source de vie de Salomon Ibn Gebirol, dit Avicebron etc., des notices sur les principaux philosophes arabes et leur doctrines, et une esquisse historique de la philosophie chez les Juifs. Paris 1859.

HEINRICH RITTER, Geschichte der Philosophie. Hamburg 1844—45 (Bd. 7, 11. Buch und Bd. 8, 11. Buch: Die Arabische Philosophie).

Ders., Über unsre Kenntnis der Arabischen Philosophie und besonders über die Philosophie der orthodoxen Arabischen Dogmatiker. Göttingen 1844.

C. PRANTL, Geschichte der Logik im Abendlande. Leipzig 1861. Bd. 2, S. 297—396.

ALBERT STÖCKL, Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Mainz 1865. Bd. 2.

ALFRED VON KREMER, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Leipzig 1868.

LÉON GAUTHIER, La Philosophie musulmane. Paris 1900.

CARRA DE VAUX, Avicenne. Paris 1900.

T. J. DE BOER, Geschichte der Philosophie im Islam. Stuttgart 1901.

Ders., The history of philosophy in Islam (with the sanction of the Author) by EDWARD R. JONES. London 1903.

Ders., Art. »Philosophy (Muslim)« in der Encyclopaedia of Religion and Ethics Bd. 9, 1917, S. 877—883.

DUNCAN B. MACDONALD, Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory. New York 1903.

J. PARKINSON, Essays on Islamic Philosophy. London 1909.

IGNAZ GOLDZIHER, Die islamische und die jüdische Philosophie des Mittelalters in: Die Kultur der Gegenwart I, 5. Berlin und Leipzig 1909, 2. Aufl. 1913.

Ders., Vorlesungen über den Islam. Heidelberg 1910.

BARTHÉLEMY HAURÉAU, Histoire de la Philosophie scolastique. Paris 1872—1880. Bd. 1—3.

FRANCOIS PICAVET, Esquisse d'une histoire générale et comparée des Philosophies Médiévales. Paris 1905.

MAURICE DE WULF, Histoire de la Philosophie médiévale. Louvain 1900.

Ders., Geschichte der mittelalterlichen Philosophie. Autorisierte deutsche Übersetzung von RUDOLF EISLER. Tübingen 1913.

PAUL DEUSSEN, Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen. Leipzig 1913. Bd. 2, 2. Abt., 2. Hälfte: Die Philosophie des Mittelalters.

FRIEDRICH ÜBERWEGS Grundriß der Geschichte der Philosophie. Berlin 1915. 2. Teil: Die mittlere oder die patristische und scholastische Zeit. 10. Aufl. von MATTHIAS BAUMGARTNER.

MAX HORTEN, Die Entwicklungslinie der Philosophie im Kulturbereiche des Islam. Eine Skizze in: Archiv für Philosophie 1. Abt., Bd. 22, N. F. 15, 1909, S. 166—177.

Ders., Islamische Philosophie in »Die Religion in Geschichte und Gegenwart«. Tübingen 1912, Bd. 3, S. 745—753.

Ders., Art. »Falsafa« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 2, 1913, S. 49—54.

Ders., Religion und Philosophie im Islam in: Der Islam 4, 1913, S. 1—4.

L. STEIN, Über das erste Auftreten der griechischen Philosophie unter den Arabern in: Archiv für Geschichte der Philosophie 2, 1889, S. 207—224.

Ders., Die Kontinuität der griechischen Philosophie in der Gedankenwelt der Araber, ebenda 11, 1898, S. 311—334.

J. POLLAK, Entwicklung der arabischen und jüdischen Philosophie im Mittelalter, ebenda 1. Abt. 17, N. F. 10, 1904, S. 196—236 und 433—459.

S. HOROVITZ, Über den Einfluß des Stoicismus auf die Entwicklung der Philosophie bei den Arabern in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 57, 1903, S. 177—196.

Ders., Der Einfluß der griechischen Philosophie auf die Entwicklung des Kalâm. Breslau 1909.

H. SUTER, Die Araber als Vermittler der Wissenschaften in deren Übergang vom Orient in den Okzident. Vortrag. Aarau 1896, 2. Aufl. 1897.

MIGUEL ASÍN PALACIOS, Abenmasarra y su escuela. Origines de la filosofia hispano-musulmana. Madrid 1914.

Eine ausführliche Darstellung der islamischen Religionsparteien und Philosophenschulen gab der jüngere Zeitgenosse Ghazalis Schahrastâni (1071—1153), dessen Werk von CURETON herausgegeben und von HAARBRÜCKER erstmalig ins Deutsche übersetzt wurde. Eine Ergänzung dazu bildet das Werk von Ibn Hazm (994 bis 1064), einem jüngeren Zeitgenossen Avicennas. Im Gegensatz zu Schahrastani entwickelt dieser mehr die doktrinäre Seite als die historische der Schulen.

Der erste europäische Gelehrte, der sich ernsthaft mit der Philosophie der Araber beschäftigte, war AUGUST SCHMÖLDERS. In seinen

»Documenta philosophiae Arabum« gab er zwei Schriften Farabis und ein Gedicht des Abu Ali über die Logik heraus. Viel wichtiger als diese Schrift ist sein »Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes«. Schmölders hat diesem »Essai« eine kleine Schrift Ghazalis in arabischem Text und französischer Übersetzung vorausgehen lassen (S. 278), in welcher dieser den Weg schildert, welchen sein Denken durch die verschiedenen Schulen arabischer Philosophie hindurch genommen hat. Die Charakteristik der Systeme und die Kritik derselben bei Ghazali hat Schmölders Veranlassung gegeben, in der darauffolgenden Abhandlung die Meinungen der verschiedenen arabischen Schulen darzustellen. Der Verfasser endet mit einer Darlegung der Lehren Ghazalis, an denen er mit Recht den ethischen Charakter hervorhebt. Jedenfalls hat Schmölders das Verdienst, zum erstenmal die philosophischen Systeme der Araber analysiert und im Zusammenhang dargestellt zu haben.

Diese Darstellung der arabischen Philosophie hat SALOMON MUNK auf Grund eines intensiven Quellenstudiums vertieft und auf die jüdische Philosophie des Mittelalters ausgedehnt in seinen »Mélanges de philosophie juive et arabe«, in denen er verschiedene Studien, die in dem »Dictionnaire des sciences philosophiques« erschienen waren, vereinigt hat.

Die Arbeit von Schmölders hat RITTER in der ihm eignen besonnenen und ruhigen Weise gewürdigt und benutzt. Manches mit Unrecht nur nebenbei Behandelte hat seine gebührende Stelle erhalten, manches Lückenhafte ist von Ritter scharfsinnig ergänzt worden.

Wesentlich auf der Arbeit von diesen drei Gelehrten ruht die Darstellung der arabischen Logik bzw. Philosophie bei PRANTL und STÖCKL, während KREMER in seinen »Herrschenden Ideen des Islams« auf eigenen Forschungen fußt.

Einen kurzen Abriß der islamischen Philosophie schickt LÉON GAUTHIER seinen Vorlesungen über den philosophischen Roman des Ibn Tofeil voraus.

CARRA DE VAUX stellt an die Spitze seiner großen Avicenna-Biographie eine mit großem Verständnis und vorzüglicher Klarheit geschriebene Geschichte der arabischen Philosophie von ihren Anfängen bis auf Avicenna (Kap. I—IV).

Die gewaltige Einzelarbeit, die seit Munk auf dem Gebiete der arabischen Philosophie geleistet worden ist, faßte erstmalig in einer besonderen »Geschichte der Philosophie im Islam« T. J. DE BOER zusammen. Der Verfasser ist zu dieser Aufgabe besonders berufen durch seine selbständigen Forschungen auf diesem Gebiete. Er stellt den Zusammenhang der Philosophie im Islam mit der allgemeinen Kulturentwicklung, sowie den Einfluß derselben auf andre Kreise der Wissenschaft und Literatur, auf Sprachwissenschaft, Geschichte, Poesie usw. dar. Klar und plastisch treten die einzelnen Schulen und großen Persönlichkeiten hervor. Die Lektüre des Werks, in dem ein Meister den riesigen Stoff geformt hat, ist ein hoher Genuß. Eine

vorzügliche Ergänzung dazu bildet der ausführliche Artikel DE BOERS »Philosophy« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics«.

Eine ausführliche Geschichte der spekulativen Theologie im Islam mit besonderer Berücksichtigung der philosophischen Entwicklung bietet D. B. MACDONALD. Eingehend werden die Mutaziliten, die Getreuen von Basra, die Mystiker Kindi und Farabi, die Aschariten und Zahiriten, vor allem Ghazali und sein Einfluß geschildert. Die Appendices bringen dankenswerte Übersetzungen aus den Originalquellen.

Kurze »Essays« über die islamische Philosophie bietet PARKINSON.

Einen meisterhaften Abriß der islamischen Philosophie gibt GOLDZIHER in der »Kultur der Gegenwart«, von dem man nur bedauern kann, daß er so kurz ausgefallen ist. Auch seine »Vorlesungen über den Islam« sind für die Geschichte der Philosophie im Islam in vielfacher Hinsicht von Bedeutung. Er schildert zunächst die Religion, d. h. die Welt- und Lebensanschauung, von der die Philosophen der muslimischen Kulturwelt ausgingen, sodann die sittlichen Prinzipien, die für die Bildung des Rechts und der Ethik leitend waren, ferner die dogmatischen Spekulationen, die unmittelbar in die Philosophie eingreifen, was auch von der daran anschließend behandelten Mystik gilt.

Eine Darstellung der islamischen Philosophie im Zusammenhang der mittelalterlichen Philosophie geben HAURÉAU, PICAVET und DE WULF, dessen »Histoire de la philosophie médiévale« durch eine vorzügliche Übersetzung RUDOLF EISLERS auch in Deutschland berühmt geworden ist.

Im Rahmen der allgemeinen Geschichte der Philosophie behandeln die islamische Philosophie DEUSSEN, dessen Darstellung sich besonders durch plastische Herausarbeitung der großen Persönlichkeiten auszeichnet, und ÜBERWEGS »Grundriß«, der durch seine ausgedehnte Bibliographie jedem Forscher auf diesem Gebiete unentbehrlich ist.

In engem Anschluß an einen Aufsatz »Die Entwicklungslinie der Philosophie im Kulturbereiche des Islam« gibt MAX HORTEN in »Die Religion in Geschichte und Gegenwart« einen Überblick über die islamische Philosophie in 7 Abschnitten: 1. Die griechische Denkrichtung in der islamischen Geisteskultur. 2. Die innerislamische, theologische Denkrichtung. 3. Die naturwissenschaftliche und geisteswissenschaftliche Richtung. 4. Die mystische Denkrichtung. 5. Die Vereinigung aller Richtungen (Gazali). 6. Überblick über die Entwicklungsphasen der Islamischen Philosophie. 7. Die Literatur nach Gazali. In demselben Handwörterbuch der Religion behandelt HORTEN die Artikel: Averroes, Averroismus, Avicenna, Avicebron, Farabi und Gazali. In der »Enzyklopädie des Islām« verfolgt er in dem Artikel »Falsafa« besonders die griechische Richtung der islamischen Philosophie. In einem Aufsatz des »Islam« (4, 1913, 1—4) protestiert Horten gegen die übliche Trennung von Religion und Philosophie in der Darstellung des Islams, sofern damit eine innere Scheidung der

beiden Gebiete beabsichtigt sein soll, denn »Im Islam ist 1. die Philosophie teilweise eine Erscheinungsform der Religion und 2. die Religion hat in ihrer spekulativen Ausgestaltung die Philosophie auf das eigentlich religiöse Gebiet übertragen. Beide Kulturfaktoren durchdringen sich gegenseitig«. Horten belegt diese Sätze durch einen kurzen Überblick über die Geschichte der religiös aufgefaßten Philosophie und der philosophisch ausgestalteten Theologie im Islam.

Für die Geschichte der Philosophie im Islam sind noch besonders wichtig die Aufsätze von STEIN, POLLAK und HOROVITZ. Letzterer ist dem Einfluß der griechischen Philosophie, insbesondere der Stoa auf die Philosophie des Islams nachgegangen.

Endlich sei noch auf eine Schrift von SUTER hingewiesen, die eine Vergleichung und Würdigung der Leistungen der arabischen Philosophen mit denen der Griechen und der Scholastiker enthält.

In die Ursprünge der spanisch-muselmanischen Philosophie führt ASÍN PALACIOS ein, indem er das Leben, die Lehre und die Schule des ibn Masarra († 931) schildert. Die Resultate sind, wie HORTEN im »Islam« (6, 1916, S. 106—110) ausführt, für die Geschichte der Philosophie und Mystik im Islam sehr beachtenswert. Einmal tritt deutlich die Tatsache hervor, daß zwei große Strömungen im hellenistischen Denken, eine platonisch-plotinische und eine aristotelische, zu unterscheiden sind. Sodann faßt Palacios seine mancherlei Forschungen auf dem Gebiet der Mystik dahin zusammen, daß die christliche Mystik, zum Teil mit neuplatonischen Einschlägen, die alleinige älteste Quelle der islamischen Mystik war und daß indische Einflüsse erst später auftreten (etwa 1000).

3. Schriften von Max Horten.

Das Buch der Ringsteine Farabis (950 †). Mit dem Kommentar des Emir Isma'il el-Hoseini el Farani (um 1485) übersetzt und erläutert von MAX HORTEN. Münster 1906 = Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Hsg. von CLEMENS BÄUMKER und GEORG FRHR. V. HERTLING Bd. 5, 3.

Texte zu dem Streite zwischen Glauben und Wissen im Islam. Die Lehre vom Propheten und der Offenbarung bei den islamischen Philosophen Farabi, Avicenna und Averroes. Bonn 1913 = Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen. Hsg. von HANS LIETZMANN. Heft 119.

Die Philosophie des abu Raschid. Aus dem Arabischen übersetzt und erläutert von MAX HORTEN. Bonn 1910.

Die Erkenntnistheorie des abu Raschíd (um 1068) in: Archiv für Philosophie I. Abt., Bd. 24, S. 433—448. Berlin 1911.

Die Philosophie der Erleuchtung nach Suhrawardi (1191 †) übersetzt und erläutert von MAX HORTEN. Halle 1912 = Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte. Hsg. von BENNO ERDMANN. Nr. 38.

Die philosophischen Ansichten von RÁZI und TUSI (1209 † und 1273 †) mit einem Anhang: Die griechischen Philosophen in der Vor-

stellungswelt von Rázi und Tusi. Aus Originalquellen übersetzt und erläutert von MAX HORTEN. Bonn 1910.

Die spekulative und positive Theologie des Islam nach RÁZI (1209 †) und ihre Kritik durch TUSI (1273 †). Nach Originalquellen übersetzt und erläutert mit einem Anhang: Verzeichnis philosophischer Termini im Arabischen. Leipzig 1912.

AVICENNA, Das Buch der Genesung der Seele. Übersetzt und erläutert von MAX HORTEN. Leipzig 1907—09.

Die Metaphysik des AVERROES (1198 †), nach dem Arabischen übersetzt und erläutert von MAX HORTEN. Halle 1912 = Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte. Hsg. von B. ERDMANN. Heft 36.

Die Hauptlehren des AVERROES nach seiner Schrift: Die Widerlegung des Gazali. Aus dem arabischen Original übersetzt und erläutert von MAX HORTEN. Bonn 1913.

Die Gottesbeweise bei SCHIRÁZI (1640 †). Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Theologie im Islam. Aus dem Arabischen übersetzt und erläutert von MAX HORTEN. Bonn 1912.

Das philosophische System von SCHIRÁZI (1640 †). Straßburg 1913 = Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Hsg. von C. H. BECKER. Bd. 2.

MAX HORTEN, Die philosophischen und theologischen Ansichten von LAHÍGI (um 1670) nach seinem Werke »Die aufgehenden Sterne der Offenbarung«, einem Kommentar zur Dogmatik des ṬUSI (1273 *) in: Der Islam 3, 1912, S. 91—131.

MAX HORTEN, SANŪSĪ und die griechische Philosophie in: Der Islam 6, 1916, S. 178—188.

Ders., Philosophische Fragen der modernen Theologie orthodoxer Richtung im Islam in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 42, 1916, S. 1—6 u. 27—35 (Badschuri).

Ders., Theologisches aus dem modernen Islam (Abul Hudā) in: Theologische Literatur-Zeitung 39, 1914, Sp. 1—4.

Ders., Muhammed Abduh 1905 †. Sein Leben und seine theologisch-philosophische Gedankenwelt. Eine Studie zu den Reformbestrebungen im modernen Aegypten in: Beiträge zur Kenntnis des Orients. Hsg. von HUGO GROTHE. 13, 1916, S. 83—114 und 14, 1917, S. 74—128.

Ders., Die Weltanschauung der türkischen Mystik nach Askeri. Eine Studie über das liberale Mönchtum im Islam ebenda 15, 1918, S. 32—52.

Ders., Einführung in die höhere Geisteskultur des Islam. Gemeinverständlich dargestellt. Bonn 1914.

Ders., Die kulturelle Entwicklungsfähigkeit des Islam auf geistigem Gebiete. Bonn 1915.

Ders., Die islamische Geisteskultur. Leipzig 1915 = Länder und Völker der Türkei. Heft 2.

Ders., Die religiöse Gedankenwelt der gebildeten Muslime im heutigen Islam. Halle 1916.

Ders., Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam. Halle 1917—18. Lieff. 1. 2.

Ders., Die philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam. Bonn 1910 = Renaissance und Philosophie, Beiträge zur Geschichte der Philosophie. Hsg. von ADOLF DYROFF. Heft 3.

Ders., Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam, nach Originalquellen dargestellt. Bonn 1912.

Die gewaltige Literatur über die einzelnen großen Philosophen des Islams (im Osten hauptsächlich: Kindi, Farabi, Die lauteren Brüder, Avicenna, Ghazali; im Westen: Avempace, Ibn Tufail, Averroes) kann hier natürlich nicht im einzelnen vorgeführt werden. Das bibliographische Material bieten am besten BROCKELMANN und ÜBERWEG, die Darstellung und Kritik findet man bei den erwähnten Geschichtsschreibern der islamischen Philosophie.

Nur der unermüdlichen Tätigkeit MAX HORTENS muß hier noch besonders gedacht werden. Als katholischer Theologe tief eingedrungen in den Geist der christlichen Scholastik, hat er von hier aus die islamische Philosophie zu seinem Sonderstudium gemacht. Sein Hauptbestreben geht dahin, zunächst einmal die Hauptquellen zur Kenntnis der islamischen Gedankenwelt in Ausgaben und Übersetzungen zu erschließen, um auf Grund derselben später einmal eine zusammenfassende Geschichte der islamischen Philosophie schreiben zu können. So bietet er Schriften von Farabi, Abu Raschid, Suhrawardi, Razi und Tusi, Avicenna, Averroes, Schirazi, Lahigi u. a. in Übersetzung und Erläuterung dar, immer bestrebt zu zeigen, daß die islamische Philosophie keineswegs mit dem 13. Jahrhundert abgeschlossen ist, sondern auch nach dieser Zeit noch eine große Menge von Systemen hervorgebracht hat, die die Aufmerksamkeit des Philosophiehistorikers beanspruchen können. Ja, er analysiert sogar die Werke ganz moderner islamischer Theologen, wie des Badschuri, des 1860 verstorbenen Rektors der Azhar-Universität in Kairo, und des 1849 geborenen Imams Abdulhamids, des Abul Huda.

Neben dieser Herausgebertätigkeit bemüht sich Horten, in allgemeinverständlichen Schriften in die höhere Geisteskultur des Islams, worunter er allerdings nur die islamische Philosophie und die damit eng verbundene Dogmatik versteht, einzuführen. Ferner sucht er die kulturelle Entwicklungsfähigkeit des Islams zu beweisen durch den Hinweis auf die Anpassungsfähigkeit, welche die Philosophen und die spekulativen Dogmatiker des arabischen Mittelalters und bis in die neuste Zeit gegenüber andern Geisteskulturen, insbesondere der griechischen gezeigt haben. Aber auch die religiöse Gedankenwelt des heutigen Islams und zwar sowohl der gebildeten Muslime wie des Volks sucht Horten auf Grund moderner Kompendien dem Verständnis näherzubringen.

In seinen »Philosophischen Problemen der spekulativen Theologie im Islam« legt Horten den Murtada († 1437) zugrunde, der in der Einleitung seines Hauptwerks »Das tosende Meer der disputierenden Gelehrten« die theologischen Probleme bis auf seine Zeit historisch-genetisch und systematisch behandelt hat. Horten übersetzt diese

Einleitung. Erst hören wir Baghdadi, Schahrastani u. a. ihre Anschauung von der Genesis dieser Probleme darlegen, dann folgt eine Propädeutik (Logik) und dann die eigentliche Philosophie: Metaphysik, die Lehren von der unkörperlichen Seele, dem Lebensprinzip, der Körperwelt und endlich die positive Theologie, die sich auf diesem Systeme aufbaut.

In den »Philosophischen Systemen der spekulativen Theologen im Islam« gibt Horten endlich eine unschätzbare Materialsammlung zur Geschichte der islamischen Theologie während der drei ersten Jahrhunderte der Hidschra.

Sechster Abschnitt.

Die Kunst des Islams.

1. Bibliographie der Kunst des Islams.

Internationale Bibliographie der Kunstwissenschaft. Berlin 1903 ff.

Monatshefte der kunstwissenschaftlichen Literatur. Hsg. von ERNST JAFFÉ und CURT SACHS. Berlin 1905—07. Bd. 1—3.

Monatshefte für Kunstwissenschaft. Leipzig 1908 ff.

Wasmuths Bibliographie für Architektur, Städtebau, Kunst und Kunstgewerbe. Berlin 1914.

Répertoire d'Art et d'Archéologie. Dépouillement des Périodiques français et étrangers. Paris 1910 ff.

Orientalische Bibliographie. Hsg. von LUCIAN SCHERMANN. Berlin 1888 ff.

Manuel d'Art musulman. Paris 1907. Bd. 1, S. XV—XXIII: Bibliographie.

KARL WOERMANN, Geschichte der Kunst aller Zeiten und Völker. Leipzig und Wien 1915. Bd. 2: Die Kunst der Naturvölker und der übrigen nichtchristlichen Kulturvölker, einschließlich der Kunst des Islams.

ERNST DIEZ, Die Kunst der islamischen Völker. Berlin-Neubabelsberg 1915.

FRANZ-PASCHA, Die Baukunst des Islam. 2. Aufl. Darmstadt 1896.

GEORG JACOB, Hilfsbuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische. Berlin 1917. 2. Aufl.

TIESENHAUSEN, Materialien zu einer Bibliographie der muselmanischen Archäologie. Petersburg, 1906.

ERNST KÜHNEL, Die islamische Kunstforschung der letzten Jahre in: Internationale Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik 9, 1915, S. 1423—1431. Berlin.

Über alle Neuerscheinungen auf dem Gebiete der gesamten Kunstwissenschaft unterrichtet am besten die »*Internationale Bibliographie der Kunstwissenschaft*«, und zwar in folgender systematischer Ordnung: 1. Lexika, Bibliographie, Neue Zeitschriften. 2. Ästhetik und Kunstphilosophie. 3. Kunstlehre, Kunstunterricht, Kunsterziehung, Kunstpflege. 4. Kunst und Kunstgeschichte. 5. Ikonographie. 6. Baukunst. 7. Plastik. 8. Malerei. 9. Graphik. 10. Kunstgewerbe. 11. Heraldik. 12. Denkmalpflege. 13. Topographie. 14. Museal- und Sammelwesen. 15. Ausstellungen. 16. Biographisches und Nekrologe. 17. Kunsthandel, Auktionen.

Daneben bringen die »*Monatshefte für Kunstwissenschaft*«, die Fortsetzung der »Monatshefte der kunstwissenschaftlichen Literatur«, regelmäßige Zusammenstellungen der kunstwissenschaftlichen Neuerscheinungen und zahlreiche Besprechungen neuerer Literatur.

»*Wasmuths Bibliographie für Architektur* usw.« hat leider nur einen Jahrgang erlebt.

Das »*Répertoire d'Art et d'Archéologie*« bringt regelmäßige Auszüge aus französischen und ausländischen Zeitschriften in bezug auf kunstwissenschaftliche und archäologische Literatur.

Die »*Orientalische Bibliographie*« enthält eine ständige Rubrik »Archäologie, Epigraphik, Kunst«.

Was nun die Kunst des Islams im besondern betrifft, so finden sich bibliographische Zusammenstellungen einschlägiger Literatur vor allem in den zusammenfassenden Darstellungen der islamischen Kunst. So enthält das »*Manuel d'Art musulman*« in seinem ersten Bande eine neun Seiten umfassende Bibliographie über: Généralités, École Syro-Égyptienne, École du Moghreb, École Persane, École Ottomane, École Indoue. WOERMANN stellt an den Schluß seiner Darstellung des Islams einen äußerst reichhaltigen und sorgfältig ausgewählten alphabetischen Schriftennachweis. DIEZ gibt am Schluß jedes Kapitels ausführliche Literaturangaben. Über die Literatur auf dem Gebiete der Baukunst des Islams unterrichtet eine Bibliographie am Schluß von FRANZ-PASCHAS »Baukunst des Islam«, über die islamische kunstgewerbliche Literatur EDMUND WILHELM BRAUN im zweiten Bande der »Illustrierten Geschichte des Kunstgewerbes«, Berlin 1909. Auch JACOBS »Hilfsbuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische« bringt am Schluß einen bibliographischen Wegweiser, der u. a. über die Baukunst und über Kunstgewerbe und Kleinkunst des Islams unterrichtet. TIESENHAUSEN, der leider russisch geschrieben ist, sammelt Materialien zu einer Bibliographie der muselmanischen Archäologie. Sehr dankenswert ist endlich ein zusammenfassender Bericht über die islamische Kunstforschung der letzten Jahre, den KÜHNEL im Jahre 1915 in der »Internationalen Monatsschrift« erstattet hat.

Eine Fülle bibliographischen Materials enthalten endlich die Zeitschriften. In erster Linie kommen natürlich die Islam- und Orient-Zeitschriften (S. 7—12) in Betracht, in zweiter Linie die Kunstzeitschriften und Kunstjahrbücher, von denen folgende als besonders wichtig für unsern Gegenstand hervorgehoben seien: Gazette des Beaux-Arts 1859 ff., Zeitschrift für Bildende Kunst 1866 ff., Repertorium für Kunstwissenschaft 1879 ff., Die graphischen Künste 1879 ff., Die Kunst für Alle 1886 ff., Archivio storico dell' Arte 1889 ff., L'Arte 1898 ff., Kunst und Künstler 1913 ff., Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst 1906 ff., Monatshefte für Kunstwissenschaft 1908 ff., Der Cicerone 1909 ff., Die Plastik 1911 ff., Städel-Jahrbuch 1921 ff., Jahrbuch der Kgl. Preußischen Kunstsammlungen 1880 ff., Amtliche Berichte aus den Preuß. Kunstsammlungen, jetzt Berliner Museen 1880 ff., Jahrbuch der kunsthistorischen Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses 1883 ff., Zeitschrift für Bauwesen Berlin 1851 ff., Deutsche Bauzeitung 1867 ff., Zentralblatt

der Bauverwaltung 1881 ff., Österreichische Wochenschrift für den öffentlichen Baudienst 1895 ff., Zeitschrift für Geschichte der Architektur 1907 ff.

2. Gesamtdarstellungen.

Manuel d'art musulman. Paris 1907. Bd. 1: L'Architecture par H. SALADIN. Bd. 2: Les Arts plastiques et industriels par GASTON MIGEON.

J. STRZYGOWSKI, Art. »Art (Muhammadan)« in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« Bd. 1, 1908, S. 874—881.

V. FAGO, Arte araba. Rom 1909.

KARL WÖRMANN, Geschichte der Kunst aller Zeiten und Völker. Leipzig und Wien 1915. Bd. 2: Die Kunst der Naturvölker und der übrigen nichtchristlichen Kulturvölker einschließlich des Islams.

ERNST DIEZ, Die Kunst der islamischen Völker. Berlin-Neubabelsberg 1915—17. Durchges. Neudruck. 10.—13. Tausend 1922. (Handbuch der Kunstwissenschaft. Hsg. von FRITZ BURGER.)

HANS MUCH, Islamik. Westlicher Teil bis zur persischen Grenze. Hamburg 1921.

ELISABETH AHLENSTIEL-ENGEL, Arabische Kunst. Breslau 1923. (Jedermanns Bücherei. Abteilung: Bildende Kunst.)

JOSEPH STRZYGOWSKI, Kleinasien, ein Neuland der Kunstgeschichte. Leipzig 1903.

Ders., Altai-Iran und Völkerwandrung. Leipzig 1917.

Ders., Die bildende Kunst des Ostens. Leipzig 1916 = Bibliothek des Ostens Bd. 3.

Ders., Erworbene Rechte der österreichischen Kunstforschung im nahen Orient in: Österreichische Monatsschrift für den Orient 40, 1914, S. 1—14.

Ders., Zentralasien als Forschungsgebiet ebenda 40, 1914, S. 68—82.

Nachdem im Laufe der letzten Jahrzehnte die islamische Kunstgeschichte zunächst verschiedene Spezialgebiete in Angriff genommen und für die Baukunst, die Keramik, die Teppiche, die Metallarbeiten und Buchmalereien eine Menge neuer Denkmäler und wichtige Ergebnisse zutage gefördert hatte, machte sich das Bedürfnis nach einer zusammenfassenden Darstellung des gesamten islamischen Kunstschaffens immer mehr geltend. Diese Aufgabe erfüllten zuerst im Jahre 1907 der Architekt HENRI SALADIN, der die islamische Kunst Nordafrikas aus eigner langjähriger Tätigkeit kannte, und der Konservator der islamischen Abteilung des Louvre GASTON MIGEON mit ihrem »*Manuel d'art musulman*«. Da sie selbst philologisch nicht genug ausgerüstet waren, nahmen sie noch den besten Kenner arabischer Epigraphik MAX VAN BERCHEM als Mitarbeiter hinzu. So kam ein Werk zustande, das eine vorzügliche Zusammenfassung des damaligen Standes der islamischen Kunstforschung darbot. Im ersten Bande gibt Saladin die Geschichte der Baukunst, nach fünf großen Stilgebieten oder Schulen, der syro-ägyptischen, der afrikanisch-spanischen, der persischen, der osmanischen und der indischen geordnet. Es ist die erste einheitliche Darstellung dieses Stoffes, und

obwohl die Vorarbeiten sehr lückenhaft und ungleichwertig waren, bildet das mit 420 Bildern ausgestattete Werk einen zuverlässigen Führer durch die zeitlich und örtlich weit getrennten Gebiete. In einem einleitenden Kapitel werden die Quellen der sarazenischen Kunst, die Einwirkungen der älteren orientalischen, byzantinischen und spätantiken Kulturen geschildert. Der zweite Band von Migeon umfaßt, neben einer kurzen Geschichte der islamischen Reiche, die plastischen und gewerblichen Künste, einschließlich der Buchmalerei und der Münzen. Die Gefäß- und Baukeramik, die Metallarbeit, Gläser und die Textilkunst sind am ausführlichsten behandelt, wie das die Menge der Denkmäler und die reicher fließenden historischen Quellen mit sich bringen.

Es ist die gesamte Literatur, von den mittelalterlichen Quellenschriften bis zu den neusten Spezialarbeiten in allen ihren Verzweigungen herangezogen und unter vorsichtiger und sachkundiger Abwägung ihres Wertes benutzt worden. Damit verbindet sich eine Denkmälerkunde, die kaum ein Stück von historischer Bedeutung außer acht gelassen hat. Von ganz besonderem Werte sind die ausführlichen Bibliographien, die an den Schluß jeder einzelnen Abteilung gestellt sind.

Im folgenden Jahre gab Josef Strzygowski in der »Encyclopaedia of Religion and Ethics« einen kurzen Überblick über die Entwicklung der islamischen Kunst in folgenden Abschnitten: 1. Introduction. 2. Pre-Muhammadan data. 3. Muhammad. 4. The Umayyads. 5. The Abbasids: a) Persian elements; b) Turkish elements; c) Chinese elements. 6. Later developments. Literature.

Im Jahre 1909 erschien die »Arte araba« von V. Fago, die aber zu allgemein gehalten und unzulänglich illustriert ist, sich übrigens auch auf Ägypten und Syrien beschränkt und wenig Neues bietet.

Hans Much und Elisabeth Ahlenstiel-Engel wollen die Schönheit islamischer Kunst weiteren Kreisen zugänglich machen, ohne die Wissenschaft besonders zu fördern.

Dagegen bot Karl Woermann in seiner »Geschichte der Kunst aller Zeiten und Völker« eine auf genauster Kenntnis der ganzen einschlägigen Literatur, die er am Schluß nochmals in einem besonderen Verzeichnis zusammenstellt, beruhende Darstellung der Kunst des gesamten Islams. Und zwar führt er den gewaltigen Stoff in vier Abschnitten vor: 1. Die Kunst des Islams in Arabien, Syrien, Mesopotamien und Ägypten. 2. Die islamische Kunst des Maghreb und seiner Nachbargebiete. 3. Die islamische Kunst Persiens und Indiens. 4. Die islamische Kunst in Kleinasien und der Türkei.

Ebenfalls auf gründlicher Quellenkenntnis und zum Teil auf eigner Anschauung beruht »Die Kunst der islamischen Völker«, der Ernst Diez, ein Schüler Strzygowskis, in dem »Handbuch der Kunstwissenschaft« einen besonderen, glänzend illustrierten Band gewidmet hat. Sein Ziel ist nicht eine bloße Beschreibung der einzelnen islamischen Kunstdenkmäler, sondern eine Entwicklungsgeschichte der islamischen Kunst. Zu dem Zweck schickt er seiner eigentlichen Darstellung zunächst einen Abschnitt voraus, der den Übergang vom

alten zum islamischen Orient veranschaulichen soll, sodann eine besondere Einleitung über die islamische Staatenbildung und die Gesellschaft der Länder des Islams als Grundlage ihrer Kunst. Seinen Stoff stellt er in 13 Abschnitten dar: 1. Die frühesten Kultbauten. 2. Die Bauten der Omajjaden. 3. Badia und Hira. 4. Die Freitagsmoscheen in den Ländern des Islams zur Zeit der Abbasiden (750—1258). 5. Der frühislamische Fassadenstil und die Bauornamentik. 6. Die Hauptgestalten des persischen Grab- und Sakralbaues vom 10. bis zum 18. Jahrhundert. 7. Die Sakralbauten der Seldschuqen in Kleinasien. 8. Die Sakralbauten der Osmanen. 9. Die Sakralbauten der Ajjūbiden und Mamlūken in Kairo. 10. Die islamische Baukunst in Indien. 11. Die islamische Profanarchitektur. 12. Die islamische Miniaturmalerei. 13. Das islamische Kunstgewerbe. Am Ende jedes Abschnittes befindet sich eine reichhaltige Bibliographie, die bis zum Jahre 1917 fortgeführt ist. Eine Schlußbetrachtung und ein Index beschließen das Werk.

Von der größten Bedeutung für die islamische Kunstforschung sind die mannigfachen Arbeiten STRZYGOWSKIS, insbesondere seine Werke über Mschatta und Amida. Für die Entwicklung seiner kunsthistorischen Auffassungen sind die im Vorwort seines Werkes über »Amida« stehenden Sätze von Interesse: »Ich ging einst nach dem Süden, um dem Ursprung der italienischen Kunst nachzuforschen. Jahrelange Studien überzeugten mich, daß der Schlüssel im Osten liegen müsse, nach damaliger Auffassung in Byzanz. So kam ich nach Konstantinopel. Und wieder nach einigen Jahren erkannte ich, daß auch dort nicht der eigentliche Keimboden der christlichen Kunst zu suchen sei. So ging ich nach Ägypten, Kleinasien, Syrien und bin nun in Mesopotamien gelandet. Nebenbei trat ich seit zwanzig Jahren auch der islamischen Kunst näher. Der Weg wird also weiter gehen nach Persien und dem fernen Osten und Süden«. Dieses Programm hat Strzygowski folgerichtig durchgeführt. In seinem neusten Werk »Altai-Iran und Völkerwandrung« wird der Kreis noch weiter gezogen als bisher und die ganze eurasische Welt umspannt. Anknüpfend an einen Schatzfund in Albanien wird das große Gebiet der Völkerwandrung in seiner ganzen Ausdehnung vom äußersten Nordwesten bis nach Ostasien und in seiner Bedeutung für die Hochkultur des Südens vorgeführt. Eine knappe, populäre Darstellung seiner langjährigen Forscherarbeit gibt Strzygowski endlich in dem Werkchen »Die bildende Kunst des Ostens«.

Die Arbeiten von FRIEDRICH SARRE, ERNST HERZFELD, ALOIS MUSIL, MAX VAN BERCHEM u. a., die durch ihre Ausgrabungen und Entdeckungen das Material besonders für die ersten Jahrhunderte des Islams bedeutend erweitert und vertieft haben, werden an ihrem Ort gewürdigt werden.

3. Die Baukunst des Islams.

JULIUS FRANZ-PASCHA, Die Baukunst des Islams. Darmstadt 1896. 2. Aufl. = Handbuch der Architektur II, 3, 2.

F. T. RIVOIRA, Architettura Musulmana. Mailand 1914; engl. translation by G. M. RUSHFORD. Oxford 1919.
FRANZ KUGLER, Geschichte der Baukunst. Stuttgart 1856.
WILHELM LÜBKE, Geschichte der Architektur. Leipzig 1870. 4. Aufl. Bd. 1.
RUDOLF ADAMY, Architektonik auf historischer und aesthetischer Grundlage. Hannover 1887. Bd. 2.
D. JOSEPH, Geschichte der Baukunst vom Altertum bis zur Neuzeit. Berlin-New York 1902. Bd. 1.
K. O. HARTMANN, Die Baukunst in ihrer Entwicklung von der Urzeit bis zur Gegenwart. Eine Einführung in Geschichte, Technik und Stil. Leipzig o. J. Bd. 1.
RICHARD BORRMANN und JOSEPH NEUWIRTH, Geschichte der Baukunst. Leipzig 1904. Bd. 1.
R. BORRMANN, Vom Städtebau im islamischen Osten. Berlin 1914 = Städtebauliche Vorträge Bd. 7, Heft 2.
GEORG JACOB, Quellenbeiträge zur Geschichte islamischer Bauwerke in: Der Islam 3, 1912, S. 358—368.
HERMANN THIERSCH, Pharos: Antike, Islam und Occident. Ein Beitrag zur Architekturgeschichte. Leipzig und Berlin 1909.
JOSEF STRZYGOWSKI, Antike, Islam und Occident in: Neue Jahrbücher für das klassische Altertum 23, 1909, S. 354—372.
THEODOR DOMBART, Der Sakralturm. München 1920. 1. Teil: Zikkurat.
KARL MÜLLER, Die Karawanserei im vorderen Orient. Berlin 1920 (Bauwisesnschaftliche Beiträge hsg. von CORNELIUS GURLITT Bd. 6).
Sattar Kheiri, Islamische Baukunst. Berlin 1923 (Orbis pictus. Weltkunst-Bücherei. Hsg. von PAUL WESTHEIM. Bd. 14).
OTTO HÖVER, Kultbauten des Islam. Leipzig 1922.

Die erste deutsche Darstellung der Baukunst des Islams rührt von JULIUS FRANZ her, der viele Jahre als Regierungsarchitekt in Kairo tätig war. Nach einer geschichtlichen Übersicht und einer Charakteristik der Architektur der Völker des Islams behandelt er zunächst die Baustoffe und Bautechnik, sodann die Bauformen, endlich die Bauwerke und zwar a) Kultgebäude; b) Mausoleen, Familien- und Einzelgräber; c) Tekiye, Sebil, Medresse und Moristan; d) Profanbauten. Zum Schluß gibt er eine ausführliche Literaturübersicht. Franz berücksichtigt jedoch hauptsächlich die Bauwerke von Kairo, denen er in den »Berühmten Kunststätten« (Bd. 21) nochmals eine besondere Darstellung gewidmet hat; die andern Kunststätten des Islams treten stark zurück.

Diesen Mangel hat HENRI SALADIN beseitigt. In seiner schon erwähnten Geschichte der islamischen Baukunst (S. 359f.) beschränkt er sich nicht auf ein bestimmtes Gebiet, sondern stellt die Baukunst des gesamten Islams, nach 5 großen Schulen geordnet und mit einem glänzenden Abbildungsmaterial versehen, dar. Einen Auszug aus diesem Werk stellt der Artikel Saladins »Muhammadan Architecture« in der »Encyclopedia of Religion and Ethics« dar, der durch einen

Artikel »Muhammadan Architecture in Syria and Egypt« von Max van Berchem ergänzt wird. Von letzterem rührt auch der Artikel »Architecture« in der »Enzyklopädie des Islām« her, der jedoch nur die Hauptformen der islamischen Kultgebäude und zwar der syroägyptischen Schule behandelt und keinerlei Literaturangaben enthält.

Die neuste Gesamtdarstellung der islamischen Baukunst rührt von Rivoira her.

Neben den Spezialdarstellungen der islamischen Baukunst kommen auch die Würdigungen derselben in den allgemeinen Kunstgeschichten und besonders in den Geschichten der Baukunst in Betracht. Die Darstellungen Kuglers, Lübkes und Adamys sind wohl zum großen Teil veraltet, dagegen können die Werke von D. Joseph, K. O. Hartmann und ganz besonders die Geschichte der Baukunst von Richard Borrmann und Joseph Neuwirth mit Nutzen für unsern Gegenstand herangezogen werden. R. Borrmann hat auch eine besondre Schrift über den Städtebau im islamischen Osten geschrieben.

Georg Jacob hat Quellenbeiträge zur Geschichte islamischer Bauwerke im »Islam« veröffentlicht.

Einen besonders wertvollen Beitrag zur Architekturgeschichte des Islams hat Hermann Thiersch in seinem »Pharos« geliefert. Dieses Werk stellt einmal eine mit einem außerordentlich reichen Bildermaterial versehene Geschichte des Minarets dar. Es werden nahezu alle Minarets mit viereckigem Unterbau direkt oder indirekt auf den sehr überzeugend rekonstruierten Leuchtturm von Alexandrien zurückgeführt. Ferner gibt Thiersch Beiträge zur Geschichte der Moschee, die er als das Resultat einer langen, erst nach Muhammed einsetzenden Entwicklung aus antiken Elementen ansehen möchte, wobei er der Aksamoschee in Jerusalem eine in hohem Maße vorbildliche Rolle zuweist. Gegen diese Auffassung hat sich Strzygowski in seinem Werke »Amida« und in einer ausführlichen Rezension des Thierschschen Buchs in den »Neuen Jahrbüchern« gewandt. Er tritt vielmehr für das »natürliche« Werden des muhammedanischen Gotteshauses aus dem erst offnen, dann geschützten Gebetplatz zur Halle ein. Jedenfalls ist eine Geschichte der Moschee trotz des großen bereitliegenden Materials noch nicht geschrieben worden.

Eine Ergänzung zu dem »Pharos« von Thiersch hat Dombart geliefert, der die babylonischen Tempeltürme als Ahnherren aller Kulttürme des Morgenlandes, auch der Minarets faßt (vgl. E. Herzfeld in: Der Islam 12, 1922, S. 240—42). Die Karawansereien behandelt Müller in einer besonderen Studie, und zwar sowohl die an der Landstraße als auch die städtischen. Dem Ganzen schickt er eine kurze Geschichte der Karawanserei voraus (vgl. E. Herzfeld in: Der Islam 12, 1922, S. 245 f.).

4. Das islamische Kunstgewerbe.

Manuel d'Art musulman. Bd. 2: Les Arts plastiques et industriels par Gaston Migeon.

EDMUND WILHELM BRAUN, Das Kunstgewerbe im Kulturgebiete des Islam in: Illustrierte Geschichte des Kunstgewerbes hsg. von GEORG LEHNERT. Bd. 2, S. 625—717 und 815 f. (Literatur!). Berlin 1909.

GASTON MIGEON, L'exposition des arts musulmans au Musée des arts décoratifs. Paris 1903.

Ders., L'exposition des arts musulmans à l'union centrale des arts décoratifs in: Gazette des Beaux-Arts 3. Période Bd. 29, S. 353-360.

FRIEDRICH SARRE, Indisch-islamische Miniaturen in: Kunst und Künstler 6, 1907-08, S. 471 f. (Über die Ausstellung in der Bibliothek des Kgl. Kunstgewerbemuseums im Mai und Juni 1908).

F. SARRE und F. R. MARTIN, Die Ausstellung von Meisterwerken muhammedanischer Kunst in München 1910. München 1912. Bd. 1—3.

Meisterwerke Mohammedanischer Kunst auf der Ausstellung München 1910.

Sammlung F. SARRE. Erzeugnisse islamischer Kunst. Mit epigraphischen Beiträgen von Eugen Mittwoch. Leipzig 1906—09. I. Teil: Metall. II. Teil: Seldschukkische Kleinkunst.

ERNST COHN-WIENER, Das Kunstgewerbe des Ostens. Ägypten, Vorderasien, Islam, China und Japan. Geschichte, Stile, Technik Berlin 1923.

Die erste Gesamtdarstellung des islamischen Kunstgewerbes verdanken wir GASTON MIGEON, der im zweiten Bande des schon erwähnten »Manuel d'art musulman« (S. 360) »Les Arts plastiques et industriels« behandelt. Nach einem »Précis historique des Civilisations musulmanes« stellt er seinen Stoff, der mit Hunderten von Abbildungen reich illustriert ist, in 14 Abschnitten dar. Ein Schlußabschnitt ist dem Einfluß der muselmanischen Kunst auf die Künste des Abendlandes gewidmet. Besonders wertvoll ist die reiche Bibliographie am Schlusse jedes einzelnen Abschnitts.

Zwei Jahre später hat EDMUND WILHELM BRAUN das Kunstgewerbe im Kulturgebiet des Islams in der »Illustrierten Geschichte des Kunstgewerbes« in 11 Abschnitten dargestellt. Auch hier befindet sich am Schluß eine ausführliche Bibliographie.

Auch WOERMANN wendet dem islamischen Kunstgewerbe sein Interesse zu, und DIEZ widmet ihm ein besonderes Kapitel mit reicher Literaturangabe.

Einen besonders guten Einblick in das islamische Kunstgewerbe erhalten wir durch die mannigfachen Ausstellungen islamischer Kunst und die auf dieselben bezüglichen Publikationen. Schon 1878 und 1893 hatten in Paris kleinere Vorführungen orientalischer Kunstwerke stattgefunden. In London hatte im Jahre 1885 der Burlington Fine Arts Club in einer »Exhibition of Persian and Arab Art« den Besitzstand englischer Privatsammlungen auf diesem Gebiete gezeigt. Fünf Jahre später war die imposante Wiener Teppichausstellung gefolgt und 1897 und 1899 zwei kleinere Privatausstellungen, die der F. R. Martinschen Sammlung auf der Stockholmer Kunst- und Industrieausstellung und die von Friedrich Sarre im Kgl. Kunstge-

werbemuseum in Berlin veranstaltete Sonderausstellung, die die Ergebnisse seiner Reisen in Kleinasien und Persien sowie Aufnahmen und Erwerbungen von Kunstgegenständen umfaßte.

Alle diese Veranstaltungen übertraf jedoch die »Exposition des Arts musulmans«, die im Mai und Juni 1903 in Paris von der »Union Centrale des Arts Décoratifs« im Pavillon de Marsan des Louvre veranstaltet wurde. Hier war für kurze Zeit das schönste vereinigt, was die islamische Kunst auf den Gebieten der Keramik, der Gläser, der Bronzen, der Elfenbeinarbeiten, der Teppiche, der Seidenstoffe und Sammete, der Handschriften und Miniaturen, der Federzeichnungen und der Steinarbeiten hervorgebracht hat. Von den zahlreichen Publikationen und Berichten, die diese Ausstellung hervorgerufen hat, sei vor allem das Prachtwerk von Gaston Migeon mit 100 Tafeln und dessen illustrierter Bericht in der »Gazette des Beaux-Arts« hervorgehoben; daneben die ausführliche Darstellung von Friedrich Sarre im »Repertorium für Kunstwissenschaft« (26, 1903, 521—533) und »Kunst und Künstler« 3, 1904, S. 167—182. In Deutschland wandte vor allem das Kaiser Friedrich-Museum in Berlin dem islamischen Kunstkreise sein besondres Interesse zu und räumte ihm eine besondre Abteilung ein.

Im Mai und Juni 1908 fand in der Bibliothek des Kgl. Kunstgewerbemuseums zu Berlin eine Ausstellung hauptsächlich von islamischen Originalhandschriften und Miniaturmalereien statt, die das Interesse an der islamisch-orientalischen Kunst auch in Berlin erregte.

Aber immer noch war es schwer, einen kritischen Überblick über die Gesamtheit der islamischen Kunstleistungen zu erhalten, die weit zerstreut in öffentlichen und mehr noch in privaten Sammlungen, in fürstlichen und kirchlichen Schatzkammern, in Zeughäusern und Bibliotheken mehr versteckt als zugänglich waren.

Alle diese Schätze wurden nun zum erstenmal im Jahre 1910 auf der Münchner Ausstellung mohammedanischer Kunst, soweit wie möglich, zusammengeholt und dem vergleichenden Studium zugänglich gemacht. Über diese epochemachende Ausstellung unterrichtet vor allem das Prachtwerk von Sarre und Martin »Die Ausstellung von Meisterwerken muhammedanischer Kunst in München 1910«, dessen 1. Band die Miniaturen, die Buchkunst und die Teppiche, dessen 2. Band die Keramik, die Metallarbeiten, Glas und Kristall und dessen 3. Band die Stoffe, die Waffen, Holz und Elfenbein behandelt. Eine Ergänzung dieses Werks bilden die »Meisterwerke Mohammedanischer Kunst auf der Ausstellung München 1910«, die 216 photographische Originalaufnahmen von Kunstgegenständen enthalten, die in dem Sarre-Martinschen Werk nicht veröffentlicht sind. Von den zahlreichen Würdigungen dieser Ausstellung seien besonders die ausführlichen Aufsätze von Ernst Kühnel in »Der Islam« (1, 1910, 183—194 und 369—384) und im »Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst« (5, 1910, 209—251) und von E. Gratzl in »Kunst und Künstler« (8, 1909-10, 618—620) hervorgehoben. Auch die Zeitschrift »Kunst und Kunsthandwerk« brachte in ihrem 13. Bande einen reich illustrierten Überblick über die einzelnen Abteilun-

gen der Ausstellung aus der Hand von SARRE, KÜHNEL u. a. Auch der amtliche Katalog der »Ausstellung München 1910« enthält vortreffliche Einführungen in die einzelnen Gebiete islamischer Kunst.

Neben dem Münchner Ausstellungswerk ist der schon früher erschienene Katalog der Sammlung F. SARRE, die durch ihre Aufstellung im Kaiser Friedrich-Museum allgemein zugänglich gemacht worden ist, besonders wertvoll. Er enthält die über 200 Stücke umfassende Sammlung der Metallarbeiten. Die Fortsetzung dieses Werkes, die sich aber nicht auf das im Besitze von Sarre befindliche Material beschränkt, sondern fortan geschlossene Epochen der vorderasiatisch-islamischen Kunst in charakteristischen Beispielen zur Anschauung bringen will, enthält die Seldschukkische Kleinkunst, wie sie sich hauptsächlich in Konia befindet.

Über das Kairinische Kunstgewerbe orientiert vorzüglich der wiederholt französisch und englisch aufgelegte »Catalogue raisonné des monuments exposés dans le Musée National de l'Art Arabe« von M. HERZ-PASCHA.

Die Literatur über die einzelnen Arten des Kunstgewerbes wie Teppichkunst, Stoffe, Keramik, Metallkunst, Holz und Elfenbein, Glas usw. ist sehr umfangreich. Das Wichtigste findet man im 2. Bande des »Manuel d'Art musulman«, bei BRAUN, WOERMANN und DIEZ zusammengestellt.

5. Die islamische Malerei.

PHILIPP WALTER SCHULZ, Die islamische Malerei in: Orientalisches Archiv 1, 1910-11, S. 12—15 und 79—82.

F. R. MARTIN, The miniature painting and painters of Persia, India and Turkey from the VIII. to the XVII. century. London und Leipzig 1912. Bd. 1. 2.

PHILIPP WALTER SCHULZ, Die persisch-islamische Miniaturmalerei. Ein Beitrag zur Kunstgeschichte Irans. Leipzig 1914. Bd. 1. 2.

G. MARTEAU et H. VÉVER, Les miniatures persanes. Paris 1914.

HARRY GRISWOLD DWIGHT, Persian Miniatures. Ill. from drawings by Wilfred J. Jones. New York 1918.

ERNST KÜHNEL, Miniaturmalerei im islamischen Orient. Berlin 1922 (Die Kunst des Ostens. Hsg. von WILLIAM COHN. Bd. VII).

Sattar Kheiri, Indische Miniaturen der islamischen Zeit. Berlin 1921 (Orbis pictus. Weltkunst-Bücherei. Hsg. von PAUL WESTHEIM. Bd. 6).

Zeichnungen von RIZA ABBASI bearbeitet von FRIEDRICH SARRE und EUGEN MITTWOCH. München 1914.

EUGEN MITTWOCH, Zeichnungen von Riza Abbasi in: Die islamische Welt 1, 1917, S. 394—397.

Ders., Zu Josef v. Karabaceks »Riza-i Abbasi« in: Der Islam 2, 1911, S. 204—219.

FRIEDRICH SARRE, Zu Josef v. Karabaceks »Riza-i Abbasi« ebenda 2, 1911, S. 196—219.

JOSEF VON KARABACEK, Zur orientalischen Altertumskunde. Wien 1911. III. Riza-i Abbasi, ein persischer Miniaturenmaler in:

Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse. Bd. 167, 1. (Vgl. LUDWIG RADERMACHERS ausführliche Würdigung der wissenschaftlichen Tätigkeit KARABACEKS, insbesondere auf dem Gebiete der arabischen Schrift und der Kunst des Islams in: Almanach der Akademie der Wissenschaften in Wien 69, 1919, S. 187—198.)

F. SARRE, Riza Abbasi in: Kunst und Künstler 1910.

W. PH. SCHULZ, Die Wahrheit über Riza Abbasi in: Zeitschrift für bildende Kunst. Januar 1917.

G. JACOB, Die Herkunft der Silhouettenkunst aus Persien. Berlin 1913.

J. H. MORDTMANN, Türkische Papierausschneider in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 67, 1913, S. 471 ff.

JOSEF VON KARABACEK, Zur orientalischen Altertumskunde IV = Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse. Bd. 172. Wien 1913.

Denkmäler monumentaler Malerei fehlen fast ganz im Islam, ebenso wie eine Plastik (vgl. jedoch Orientalisches Archiv 1, 82—85). Um so größere Bedeutung erhält deshalb die Miniaturmalerei, deren eigentliche Heimat Persien ist, während Kairo, die Türkei und Indien nur als persische Pflanzstätten gelten können. Die beiden grundlegenden Werke für das Studium der islamischen Miniaturmalerei sind die durch ihr reiches Bildermaterial hervorragenden Werke von F. R. MARTIN und PHILIPP WALTER SCHULZ, zu denen neuerdings noch die Darstellungen von G. MARTEAU und H. VÉVER, von HARRY GRISWOLD DWIGHT, ERNST KÜHNEL und SATTAR KHEIRI gekommen sind. Bei Martin und Schulz sind auch ausführliche Listen der Spezialliteratur. Vorzügliches Abbildungsmaterial bieten ferner der 1. Band des Münchner Ausstellungswerks 1910, sowie die Aufsätze von ED. BLOCHET in der Gazette des Beaux-Arts 1897 I, 281—93 und II, 105—118 und 1905 II, 115 ff. und der Revue archéologique 1905 II, 121 ff.

Um den persischen Maler RIZA ABBASI, der durch SARRE und MITTWOCH in einem Prachtwerk zugänglich gemacht worden ist, hat sich ein Streit zwischen diesen und KARABACEK erhoben, der sich in verschiedenen Veröffentlichungen niedergeschlagen hat.

Auch die Silhouettenkunst hat GEORG JACOB aus Persien herleiten wollen.

Über die arabische Schrift, die in der islamischen Buchkunst eine große Rolle spielt, vergleiche den Artikel »Arabische Schrift« in der »Enzyklopädie des Islām« (1, 1910, S. 399—410).

6. Die Kunst der einzelnen Länder und Völker des Islams.

I. Die Kunst des Islams in Palästina und Syrien, Nordmesopotamien und Iraq und in Ägypten.

Die Omajjadenkunst in Palästina und Syrien.

RICHARD HARTMANN, Der Felsendom in Jerusalem und seine Geschichte. Straßburg 1909 = Zur Kunstgeschichte des Auslands. Heft 69.

ERNST HERZFELD, Die Genesis der islamischen Kunst und das Mshatta-Problem in: Der Islam 1, 1910, S. 27—63 und 105—144 (behandelt an erster Stelle den Felsendom zu Jerusalem).
Ders., Die Qubbat al-Ṣakhra, ein Denkmal frühislamischer Baukunst ebenda 2, 1911, S. 235—244.
JOSEF STRZYGOWSKI, Felsendom und Aksamoschee ebenda 2, 1911, S. 79—97.
HANS VON KIESLING, Damaskus. Altes und Neues aus Syrien. Leipzig 1919.
CARL WATZINGER und KARL WULZINGER, Damaskus. Die antike Stadt. Berlin 1921 (Wissenschaftliche Veröffentlichungen des deutsch-türkischen Denkmalschutz-Kommandos. Hsg. von THEODOR WIEGAND. Nr. 4).
M. SOBERNHEIM, Die Inschriften der Zitadelle von Damaskus in: Der Islam 12, 1921, S. 1—28.
HEINRICH GLÜCK, Der Breit- und Langhausbau in Syrien, auf kulturgeographischer Grundlage bearbeitet. Heidelberg 1916. (Zeitschrift für Geschichte der Architektur. 14. Beiheft.)

Kusejr Amra.

ALOIS MUSIL, Ḳuṣejr ʿamra und andre Schlösser östlich von Moab. Topographischer Reisebericht. I. Teil (mit 2 Plänen und 20 Abbildungen) in: Sitzungsberichte der phil.-hist. Klasse der K. Akademie der Wissenschaften 144, 1902, VII. Abh., S. 1—51.
JOSEPH KARABACEK, Über die Auffindung eines Chalifenschlosses in der nordarabischen Wüste in: Almanach der K. Akademie der Wissenschaften 52, 1902, S. 339—358.
Ḳuṣejr ʿAmra. Wien 1907. I. Textband. Mit einer Karte von Arabia Petraea. II. Tafelband.
ALOIS MUSIL, Arabia Petraea. Wien 1907-08. I. Moab (darin auch Kusejr Amra). II. Edom. III. Ethnologischer Reisebericht.
C. H. BECKER, Das Wiener Quṣair ʿAmra-Werk in: Zeitschrift für Assyriologie 20, 1907, S. 355—379.
J. STRZYGOWSKI, Amra und seine Malereien in: Zeitschrift für bildende Kunst N. F. 18, 1907, S. 213—218 und Zeitschrift für Geschichte der Architektur 1, 1903, Heft 3.
ERNST HERZFELD, Art. »ʿAmra« in der »Enzyklopädie des Islām« Bd. 1, 1910, S. 353—355.

Mschatta.

Mschatta. Bericht über die Aufnahme der Ruine von BRUNO SCHULZ und kunstwissenschaftliche Untersuchung von JOSEF STRZYGOWSKI in: Jahrbuch der Kgl. Preuß. Kunstsammlungen 25, 1904, S. 205 bis 373. Vgl. J. STRZYGOWSKI in: Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur 15, 1905: Die Schicksale des Hellenismus in der bildenden Kunst und C. H. BECKER in: Zeitschrift für Assyriologie 19, 1905, S. 419—432.
Die Provincia Arabia auf Grund zweier in den Jahren 1897 und 1898 unternommenen Reisen und der Berichte früherer Reisender be-

schrieben von Rudolf Ernst Brünnow und Alfred von Domaszewski. Straßburg 1904—09. Bd. 1—3; in Bd. 2 wird auch Mschatta behandelt.

Ernst Herzfeld, Die Genesis der islamischen Kunst und das Mshatta-Problem in: Der Islam 1, 1910, S. 27—63 und 105—144.

Henri Lammens, Badia und Hira in: Mémoires de la Faculté Orientale de Beyrouth 4, 1910, S. 91—112.

Max van Berchem, Aux Pays de Moab et d'Edom in: Journal des Savants, Juillet 1909.

Führer durch die Staatlichen Museen zu Berlin. *Das Kaiser Friedrich-Museum.* 6. Aufl. Berlin und Leipzig 1920. S. 74—80: Die islamische Kunst. Saal 11 und 12: Palastfassade von Mschatta. Saal 10: Sammlung Friedrich Sarre. Saal 9: Teppichsaal. Saal 4: Saal der Stoffsammlungen.

Ocheïdir.

Louis Massignon, Mission en Mésopotamie. Bd. 1: Ukhaidir. Caire 1910 (vgl. Der Islam 4, 1913, S. 200 f.).

Oskar Reuther, Ocheïdir nach Aufnahmen von Mitgliedern der Babylon-Expedition der Deutschen Orient-Gesellschaft. Leipzig 1912 = Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft Nr. 20.

G. L. Bell, Palace and mosque at Ukhaidir. Oxford 1914.

Die Abbasidenkunst im Iraq und Nordmesopotamien.

Rakka.

A. Nöldeke, Zur Kenntnis der Keramik von Raqqa, Rhages und Sultanabad in: Orientalisches Archiv 1, 1910-1911, S. 16 f.

Samarra.

Ernst Herzfeld, Samarra. Aufnahmen und Untersuchungen zur islamischen Archäologie. Berlin 1907 (vgl. P. Schwarz, Preuß. Jahrbücher 135, 1909, S. 525—528.)

Général de Beylié, L'Architecture des Abbassides au IXe Siècle. Voyage archéologique à Samarra, dans le Bassin du Tigre in: Revue archéologique. 4. Série, t. 10, S. 1—18. Paris 1907.

Général de Beylié, Prome et Samara. Voyage archéologique en Birmanie et en Mésopotamie. Paris 1907 = Publications de la Société française des fouilles archéologiques I.

P. Schwarz, Die Abassidenresidenz Samarra. Leipzig 1909 = Quellen und Forschungen zur Geschichte der Erdkunde hsg. von R. Stübe. Bd. 1.

F. Sarre, Reise in Mesopotamien in: Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin 1909, S. 423—439 (gibt einen vorläufigen kurzen Bericht der mit Ernst Herzfeld von Oktober 1907 bis März 1908 ausgeführten Reise in Mesopotamien; vgl. auch Monatshefte für Kunstwissenschaft 1909, Heft 2, F. Sarre, Rusafa-Sergiopolis).

Friedrich Sarre und Ernst Herzfeld, Archäologische Reise im Euphrat- und Tigrisgebiet (Forschungen zur islamischen Kunst I).

Berlin 1911-20. Bd. 1 und 3: 1911; Bd. 2 und 4: 1920. (Vgl. EUGEN MITTWOCH in: Der Neue Orient, 4. Jg., Bd. 8, Heft 3-4, S. 77 f., H. RITTER in: Der Islam 12, 1921, S. 141—151 und ENNO LITTMANN in: Deutsche Literatur-Zeitung 42, 1921, Nr. 7-8, S. 98 bis 102.)

HENRI VIOLLET, Fouilles à Samara. Ruines du palais d'al-Moutasim in: Académie des Inscriptions et Belles Lettres. Comptes rendus 1911, S. 275—286.

Ders., Description du palais de al-Moutasim, fils d'Haroun-al-Raschid à Samara et de quelques monuments arabes peu connus de la Mésopotamie in: Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres de l'Institut de France. Paris 1911. Bd. 12, 2, S. 567—594.

Ders., Fouilles à Samara en Mésopotamie. Un palais musulman du IX[e] siècle, ebenda Bd. 12, 2, S. 685—717 (auch bes. erschienen Paris 1911).

Im Anschluß an ihre Forschungsreise 1907-08 unternahmen HERZFELD und SARRE zwei Ausgrabungen in Samarra, und zwar:

1. Kampagne: 1. Januar 1911 bis 1. Januar 1912:

ERNST HERZFELD, Bericht über die Ausgrabungen in Samarra in: Der Islam 3, 1912, S. 314—316; vgl. auch ebenda 2, 1911, S. 294 f.

Ders., Erster vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen von Samarra. Berlin 1912; vgl. Der Islam 4, 1913, S. 199.

Ders., Die deutschen Ausgrabungen in Samarra in: Leipziger Illustrierte Zeitung vom 22. August 1912, Nr. 3608 (reich ill.).

2. Kampagne: 1. Dezember 1912 bis 7. Juli 1913:

Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften, 2. Jahresbericht Berlin, Oktober 1913, S. 24—26.

ERNST HERZFELD, Mitteilung über die Arbeiten der 2. Kampagne von Samarra in: Der Islam 5, 1914, S. 196—204.

FRIEDRICH SARRE, Die (bei den beiden Grabungen gefundenen) Kleinfunde von Samarra und ihre Ergebnisse für das islamische Kunstgewerbe des 9. Jahrhunderts, ebenda 5, 1914, S. 180—195.

Ders., Die Aufstellung der Ergebnisse der Ausgrabungen von Samarra im Kaiser-Friedrich-Museum in: Berliner Museen. Berichte aus den Preußischen Kunstsammlungen. 43. Jg., Heft 5-6, Mai-Juni 1922.

FRIEDRICH SARRE und ERNST HERZFELD, Ausgrabungen von Samarra. Berlin 1923. Bd. 1: Der Wandschmuck der Bauten von Samarra und seine Ornamentik.

HANS VON KIESLING, Orientfahrten. Zwischen Ägeis und Zagros. Leipzig 1921, 6. Kapitel, S. 128—148: Samarra, die Kalifenstadt.

Vgl. noch:

SAMUEL FLURY, Samarra und die Ornamentik der Moschee des Ibn Tulun in: Der Islam 4, 1913, S. 421—432.

Amida.

Amida. Matériaux pour l'Epigraphie et l'Histoire musulmanes du Diyar-Bekr par MAX VAN BERCHEM. Beiträge zur Kunstgeschichte des Mittelalters von Nordmesopotamien, Hellas und dem Abendlande von JOSEF STRZYGOWSKI. Mit einem Beitrage »The Churches and Monasteries of the Tur Abdin« von GERTRUDE L. BELL. XXIII Tafeln in Lichtdruck und 330 Textabbildungen. Heidelberg 1910.

JOSEF STRZYGOWSKI, Kara-Amid in: Orientalisches Archiv 1, 1910-11, S. 5—7 (Einige Bilder zur Ergänzung).

Ausführliche Besprechungen dieses Hauptwerkes finden sich in:

ERNST HERZFELD, Orientalistische Literatur-Zeitung 1911, Sp. 397 bis 435.

Antwort von J. STRZYGOWSKI ebenda 1911, Sp. 505 ff.

C. H. BECKER, Das Amida-Werk in: Der Islam 2, 1911, S. 385—399.

A. BAUMSTARK in: Monatshefte für Kunstwissenschaft 4, 1911, S. 459 bis 464.

S. GUYER, Amida in: Repertorium für Kunstwissenschaft 38, 1916, S. 193—237 (mit 23 Abbildungen).

Andre mesopotamische Baudenkmäler.

CONRAD PREUSSER, Nordmesopotamische Baudenkmäler altchristlicher und islamischer Zeit. Leipzig 1911 = 17. Veröffentlichung der Deutschen Orient Gesellschaft.

FRIEDRICH SARRE, Makam Ali, ein islamisches Baudenkmal des 10. Jahrhunderts in: Jahrbücher der Kgl. Preuß. Kunstsammlungen Bd. 29. Berlin 1908; vgl. Der Islam 6, 1916, S. 334.

Iraq.

OSKAR REUTHER, Das Wohnhaus in Bagdad und anderen Städten des Irak. Diss. Berlin 1910 = Beiträge zur Bauwissenschaft hsg. von CORNELIUS GURLITT. Heft 16.

FELIX LANGENEGGER, Die Baukunst des Irâq. Dresden 1911. Vgl. Der Islam 5, 1914, S. 231 f.

H. VIOLLET, Musulman Architecture of the thirteenth Century in Irak in: Revue archéologique 1913, S. 1—18.

ADOLF NEYNABER, Die Wehrbauten des Irak (Bauwissenschaftliche Beiträge hsg. von CORNELIUS GURLITT. Bd. 7). Berlin 1920.

Ägypten.

PASCAL COSTE, Architecture arabe ou Monuments du Kaire, mesurés et dessinés de 1817 à 1826. Paris 1837—39.

PRISSE D'AVENNES, L'art arabe d'après les monuments du Kaire depuis le VIIe siècle jusqu'à la fin du XVIIIe. Texte et Planches. Paris 1869—1877. Bd. 1. 2.

MAX VAN BERCHEM, Matériaux pour un Corpus inscriptionum Arabicarum: Égypte. Paris 1894.

Ders., Notes d'Archéologie Arabe: Monuments et Inscriptions Fatimites in: Journal asiatique. 8. Série, T. 17 u. 18. Paris 1891.

JULIUS FRANZ PASCHA, Die Baukunst des Islam in: Handbuch der Architektur II, 3, 2. Zweite Aufl. Darmstadt 1896.
Ders., Kairo in: Berühmte Kunststätten Bd. 21. Leipzig 1903.
Ders., Die Grab-Moschee des Sultans Kait Bai bei Kairo. Berlin o. J. = Die Baukunst hsg. von R. Borrmann u. R. Graul. I. Serie, Heft 3.
JOSEF STRZYGOWSKI, Ornamente altarabischer Grabsteine in Kairo in: Der Islam 2, 1911, S. 305—336.
S. FLURY, Die Ornamente der Hakim- und Asharmoschee. Materialien zur Geschichte der älteren Kunst des Islam. Heidelberg 1912. Vgl. Der Islam 4, 1913, S. 198.
MAX HERZ PASCHA, Die Baugruppe des Sultans Qalâûn in Kairo. Hamburg 1919 (Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts Bd. 42).
PAUL KAHLE, Zur Geschichte des mittelalterlichen Alexandria in: Der Islam 12, 1921, S. 29—83.
CAPTAIN K. ARCHIE C. CRESWELL, A brief Chronology of the Mohammedan Monuments of Egypt to A. D. 1517. Cairo 1919 (Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale Bd. 16).

Die Kunst der einzelnen Länder und Völker des Islams hat eine ungeheure Literatur hervorgerufen. Sie findet sich für die Zeit bis 1907 am besten in dem »Manuel d'Art musulman« von SALADIN und MIGEON, für die neuste Zeit bei WOERMANN und, mit kurzer Charakteristik der einzelnen Werke versehen, bei DIEZ zusammengestellt. Es kann daher hier nur unsre Aufgabe sein, die Aufmerksamkeit auf die hervorragendsten Werke der neusten Zeit zu lenken.

Von den Kultgebäuden der Omajjaden sind hauptsächlich der Felsendom und die Aksamoschee in Jerusalem sowie die Omajjaden-Moschee in Damaskus hervorzuheben. Über den Felsendom zu Jerusalem hat RICHARD HARTMANN eine Monographie geschrieben, die die Vorgeschichte des Felsens, den Felsendom in seiner heutigen Gestalt, die Nachrichten über heidnische und christliche Bauten auf dem Tempelplatz und über seine Besetzung durch die Muslime und endlich die Geschichte des Felsendoms behandelt. Über Felsendom und Aksamoschee hat sich ein interessanter Streit zwischen HERZFELD und STRZYGOWSKI erhoben, der wichtige Ergebnisse zur Erkenntnis der frühislamischen Baukunst zutage gefördert hat.

Von der weltlichen Baukunst der Omajjaden konnten wir uns seither, da in Damaskus selbst von den alten Prachtpalästen der Omajjadenkalifen nicht einmal Trümmer mehr vorhanden sind, keine Vorstellung machen. Erst die großartigen Entdeckungen der syrischen »Wüstenschlösser« haben uns ein Bild von dieser Bauart gegeben. In erster Linie ist hier das von ALOIS MUSIL östlich vom Nordende des Toten Meeres in der Wüste entdeckte Schlößchen Amra zu nennen, dessen malerische Ausschmückung die letzte große Schöpfung profaner Natur ist, die uns die hellenistische Kunst hinterlassen hat. Über diese Entdeckung unterrichtet am besten das von der K. Akademie der Wissenschaften herausgegebene Prachtwerk »Ḳuṣejr ʿAmra«. In diesem behandelt MUSIL die Auffindung des Schlosses, seine Auf-

nahme und diejenige der Wandgemälde, die Topographie und Geschichte der Gebiete von Amra bis zum Ausgang der Omajjaden. Ein besondrer Band bringt das Schloß und die herrlichen Malereien zur besten Anschauung.

War Amra ein Badeschloß der Omajjaden, so gehört das großartige Schloß Mschatta, von dessen Schauseite die Hauptstücke im Berliner Kaiser Friedrich-Museum sind, zu der Kategorie der Lagerpaläste der Omajjadenzeit. Anläßlich der Überführung der betreffenden Stücke nach Berlin hat BRUNO SCHULZ einen Bericht über die Aufnahme der Ruine und JOSEF STRZYGOWSKI eine grundlegende kunstwissenschaftliche Untersuchung des Schlosses im 25. Bande des »Jahrbuchs der Kgl. Preußischen Kunstsammlungen« gegeben. Während Strzygowski den Bau zwischen 400 und 600 ansetzt, behaupten andre lachmidischen oder ghassanidischen Ursprung. Dagegen setzte sich C. H. BECKER in einer ausführlichen Rezension der Arbeit von Strzygowski (Zeitschrift für Assyriologie Bd. 19) für die omajjadische Datierung ein, die E. HERZFELD in seiner »Genesis der islamischen Kunst und das Mschatta-Problem« (Der Islam I) ausführlich kunsthistorisch begründete, bestärkt durch die gleichzeitig erschienene Studie von H. LAMMENS »Badia und Hira«.

Mit Mschatta hat ein drittes Schloß, Ochejdir, 40 km westsüdwestlich von Kerbela, viel gemeinsam. Über dieses erschienen zwei monumental ausgestattete Monographien von O. REUTHER und L. BELL. Ersterer gibt eine genaue konstruktive und formale Darstellung, während Miß Bell Ochejdir in die Entwicklungsgeschichte einstellt.

Mit dem Aufkommen der Abbasiden wurde die Hauptstadt des Reiches von Damaskus nach Bagdad verlegt. Von den herrlichen Bauten, die sich bald hier erhoben, sind jedoch nur noch kümmerliche Reste erhalten. Für unsre Kenntnis der Kunst der Blütezeit des Abbasidenreichs kommt vielmehr die Trümmer- und Ausgrabungsstätte von Rakka am obern Euphrat in Betracht, wo noch Reste einer Pfeilermoschee und eines Schlosses Harun al Raschids stehen und eine große Menge glasierter Tonwaren mit Metallglanz gefunden wurden.

Wichtiger aber noch als die Ausgrabungen von Rakka sind die von SARRE und HERZFELD, DE BEYLIÉ und VIOLLET unternommenen Untersuchungen und Ausgrabungen in Samarra, der Residenz des Kalifen Mutassim und seiner Söhne. Vor allem hat Herzfeld, unterstützt von Sarre und einer Berliner Finanzgruppe, erfolgreiche Ausgrabungen hier vorgenommen und die Ergebnisse derselben in vorläufigen Berichten und in einem mit Sarre gemeinsam herausgegebenen Reisewerk niedergelegt. Dieses monumentale Werk, ein Ehrendenkmal deutscher Forschertätigkeit im vorderen Orient, zerfällt in vier Bände: der erste enthält 1. Arabische Inschriften. 2. Beschreibung der Ruinen von Samarra. 3. Beschreibung der Reiseroute, die zunächst von Aleppo den Euphrat entlang führte mit einem Abstecher nach der wichtigen Ruinenstadt Ruṣâfa in der Syrischen Wüste, dann quer durch das mittlere Mesopotamien an den Tigris nach Mosul

ging, endlich von Mosul wieder stromabwärts nach dem unteren Mesopotamien. Zu dem Text kommen 132 Abbildungen und die Routenkarte. Der zweite Band umfaßt Beschreibungen von Städten und Ruinen aus christlicher und islamischer, teilweise auch aus vorchristlicher Zeit: 4. Ruṣâfa. 5. Seleukia und Ktesiphon, die Hauptstädte des mittelpersischen Reichs. 6. Baghdad. 7. Mosul. 8. Sindschâr in Mittelmesopotamien. 9. Raqqa am Euphrat. 10. Euphratburgen. Dazu 245 Textabbildungen und 2 Karten. Der dritte Band ist ein Tafelband. Darin sind 120 Tafeln, zum größten Teil vortreffliche Photographien, zum kleinen Teil Zeichnungen: Burgen, Kirchen und Moscheen, Kapellen und Mausoleen, Städte und Ruinen, Fluß- und Wüstenlandschaften, Ornamente, Skulpturen und Erzeugnisse der Kleinkunst. Namentlich das bisher so unbekannte Ruṣâfa ist reich und anschaulich illustriert. Band 4 bietet in Kapitel 11 eine Beschreibung der Keramik im Euphrat- und Tigrisgebiet, ferner in einem Anhang »Herbaraufnahmen«, dann Indices (geographisch, historisch, technisch) und außerdem noch 22 Textabbildungen und 28 Tafeln. Soeben beginnt ein besonderes Werk über die »Ausgrabungen von Samarra« von SARRE und HERZFELD zu erscheinen, dessen erster Band den Wandschmuck der Bauten von Samarra und seine Ornamentik behandelt. Die Arbeiten der französischen Forscher sind dadurch überholt worden. Das gesamte Quellenmaterial über Samarra sowie eine erschöpfende Darstellung der Topographie und Geschichte desselben hat P. SCHWARZ geliefert.

Ein wichtiges Zentrum altchristlicher und islamischer Kunst ist Nordmesopotamien. Hier entstanden unter der Herrschaft der Seldschuken, die seit 1058 die eigentliche Herrschaft über Bagdad hatten, eine Reihe von Bauten, die auf spätere kleinasiatisch-seldschukische Bauten einwirkten. Als frühste künstlerische Bauschöpfung der Seldschuken bezeichnet Strzygowski die Moschee von Kara-Amida, dem Diarbekr der Türken. Über die Bauwerke dieser Stadt haben MAX VAN BERCHEM und JOSEF STRZYGOWSKI ein Prachtwerk »*Amida*« veröffentlicht, über das sich zwischen Strzygowski und Herzfeld in der »Orientalistischen Literaturzeitung« (Jahrg. 1911) eine große Fehde erhoben hat, in die auch C. H. BECKER im »Islam« (2, 385—399) vermittelnd eingegriffen hat.

Ebenfalls nach Nordmesopotamien führt uns KONRAD PREUSSER mit seiner Schrift »Nordmesopotamische Baudenkmäler altchristlicher und islamischer Zeit«. Während aber Strzygowski versucht, ohne die Denkmäler je vor Augen gehabt zu haben, sie in einen historischen Zusammenhang zu stellen, kommt es Preußer nur darauf an, sie pedantisch genau, methodisch richtig aufzunehmen und zu beschreiben. Die Quellen können dann für sich sprechen.

Über den modernen Wohnhausbau und die Baukunst des Irak haben OSKAR REUTHER und FELIX LANGENEGGER wertvolle Beiträge geliefert.

Über die Baukunst Ägyptens, besonders Kairos, sind wir besonders gut unterrichtet. Nach den Prachtwerken von PASCAL COSTE und PRISSE D'AVENNES haben besonders MAX VAN BERCHEM und

Franz Pascha sich um die Denkmäler dieses Landes verdient gemacht. Während ersterer sich vor allem den Inschriften widmete, gab letzterer sowohl in seiner »Baukunst des Islams« als auch in einem besonderen Werke eine gut orientierende Gesamtübersicht über die Bauten Kairos. Max van Berchem gab außerdem im »Journal asiatique« (VIII. série, t. 17/18) die erste ausführliche Beschreibung der fatimidischen Bauten Kairos und ihrer Inschriften. Strzygowski untersuchte die Ornamente altarabischer Grabsteine, Flury diejenigen der Hakim- und Azhar-Moschee in Kairo.

Zu den bedeutungsvollsten Bauten Kairos gehört die Baugruppe des Sultans Qalâûn, die sein Mausoleum, eine Madrasa (Hohe Schule) und ein Mâristân (Kranken- oder Irrenhaus) umfaßt. Ihr widmet Max Herz eine gründliche baugeschichtliche Untersuchung. Kahle liefert wertvolle Beiträge zur Baugeschichte des mittelalterlichen Alexandria. Ein unentbehrliches Hilfsmittel für jedes Studium der Geschichte der islamischen Baukunst ist Creswells kurze Chronologie der muhammedanischen Bauten Ägyptens bis zum Jahre 1517, in der über 230 Bauten behandelt werden.

II. Die islamische Kunst des Maghreb und seiner Nachbargebiete.

A. Tunis, Algier und Marokko.

1. Gesamtdarstellungen der maghribinischen Kunst:

Girault de Prangey, Essai sur l'architecture des Arabes et des Maures en Espagne, en Sicile et en Barbarie. Paris 1841.

Ders., Monuments arabes et mosquées d'Espagne, contenant souvenirs de Grenade et de l'Alhambra. Mosquée de Cordoue, Alcazar et Giralda de Séville. Paris 1839.

Max van Berchem, L'art musulman au musée de Tlemçen in: Journal des Savants, Août 1906.

2. Einzelne Monumente maghribinischer Kunst:

Tunis.

H. Saladin, Les Monuments historiques de la Tunisie. Paris 1899. Bd. 2: La mosquée de Sidi Okba à Kairouan.

Algier.

W. und G. Marçais, Les monuments arabes de Tlemçen. Paris 1903.

G. Marçais, L'art en Algérie. Alger 1906.

Général de Beylié, La Kalaa des Beni Hammad. Paris 1909.

Ernst Kühnel, Die Qal'a der Beni Hammad in Algerien in: Monatshefte für Kunstwissenschaft 1, 2, 1908, S. 1013—16.

Ders., Palastanlagen im islamischen Abendlande ebenda 2, 1909, S. 529—537.

Ders., Algerien. Leipzig (1909) = Stätten der Kultur Bd. 18.

Grundlegend für das Gesamtgebiet der maghribinischen Kunst sind noch heute die Werke von Girault de Prangey. Saladin widmet im ersten Bande des »Manuel d'art musulman« der »École du Moghreb«, zu der er nicht nur Tunis, Algier und Marokko, sondern

auch Spanien und Sizilien rechnet, eine sehr ausführliche Darstellung (S. 185—309) mit reicher Literaturangabe (S. XVIII—XX). WOERMANN behandelt zunächst kurz die islamische Kunst Nordafrikas außerhalb Ägyptens (die Moscheen von Kairuan in Tunis, von Tlemcen in Algier, von Fez und Marrakesch in Marokko), dann ausführlicher die maurische Kunst Spaniens und Siziliens, insbesondere die große Moschee von Cordoba und die Alhambra. DIEZ geht in dem 4. Kapitel über »Die Freitagsmoscheen in den Ländern des Islam zur Zeit der Abbasiden« auch ausführlicher auf die Moscheen in Nordafrika ein, die Alhambra behandelt er in dem Kapitel über die islamische Profanarchitektur (S. 176—180). Eine treffliche Gesamtcharakteristik der maghribinischen Kunst gab VAN BERCHEM in einem Aufsatz über die muhammedanische Kunst im Museum von Tlemcen.

Der großen Moschee des Sidi Okba in Kairuan in Tunis hat SALADIN eine besondere Monographie gewidmet, in der sich auch reiche Literaturangaben befinden.

Besonderes Interesse hat die französische Kunstforschung Algier zugewandt. Die GEBRÜDER MARÇAIS haben die arabischen Monumente von Tlemcen durchforscht, GÉNÉRAL DE BEYLIÉ auf dem Boden der alten Hauptstadt des von Ibn Hammad gegründeten Berberreiches langjährige Ausgrabungen veranstaltet und die Resultate derselben in einem mit vielen Plänen und Grundrissen versehenen Werk niedergelegt. Auf Grund dieser Arbeit schildert KÜHNEL die Palastanlagen in der Qal'a der Beni Hammad, nachdem er derselben schon ein Jahr vorher eine besondere Studie gewidmet hatte. Die kunsthistorische Bedeutung derselben sieht er darin, daß ihre Denkmäler die ersten unzweideutigen Zeugen syrisch-mesopotamischen Einflusses in Algerien sind und somit das erwünschte Mittelglied zwischen Kairuan und Tlemcen. Eine kurze zusammenfassende Kunstgeschichte Algeriens, das Ergebnis eines mehrjährigen Studienaufenthalts, bietet KÜHNEL endlich in den »Stätten der Kultur«. Wir lernen nacheinander die Denkmäler der Antike, der christlichen Zeit und der islamischen Epoche kennen, wobei wiederum die Qal'a der Beni Hammad und die prachtvollen Monumente von Tlemcen im Vordergrunde stehen. Ein Schlußkapitel betrifft das geographisch und ethnologisch interessante Gebiet des Atlas und der Sahara.

B. Spanien und Sizilien.

1. Gesamtdarstellungen.

R. DOZY, Geschichte der Mauren in Spanien bis zur Eroberung Andalusiens durch die Almoraviden (711—1110). Leipzig 1874. Bd. 1. 2.

ADOLF FRIEDRICH VON SCHACK, Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sicilien. Berlin 1865. Bd. 1. 2.

RODRIGO AMADOR DE LOS RIOS, Monumentos arquitectonicos de España. Madrid 1877.

MAX JUNGHÄNDEL, Die Baukunst Spaniens in ihren hervorragendsten Werken dargestellt, mit Text von C. GURLITT. Dresden 1889—93. Lieff. 1—8.

C. UHDE, Baudenkmäler in Spanien und Portugal. Berlin 1889—1893. Bd. 1. 2.
MARCEL DIEULAFOY, Geschichte der Kunst in Spanien und Portugal. Stuttgart 1913.
AUGUST L. MAYER, Der spanische Nationalstil des Mittelalters (Der Mudéjarstil). Leipzig 1922 (Bibliothek der Kunstgeschichte Bd. 23).
KURT HIELSCHER, Das unbekannte Spanien. Berlin 1922.
R. CONTRERAS, Del arte arabe in España. Madrid 1878.

2. Einzelne Städte:

Cordoba.

KARL EUGEN SCHMIDT, Cordoba und Granada. Leipzig und Berlin 1902 = Berühmte Kunststätten Bd. 13.
D. RICARDO VELAZQUEZ Y BOSCO, Medina az-Zahra y Alamiriya. Madrid 1912.

Granada und die Alhambra.

RICHARD BORRMANN, Die Alhambra zu Granada. Berlin und Stuttgart 1900 = Die Baukunst hsg. von R. BORRMANN und R. GRAUL. II. Serie, Heft 3.
ERNST KÜHNEL, Granada. Leipzig 1908 = Stätten der Kultur Bd. 12.
Ders., Alhambra-Probleme in: Monatshefte für Kunstwissenschaft 1, 1, 1908, S. 192 f. und 438 f.
J. GOURY und OWEN JONES, Plans, elevations and sections of the Alhambra. London 1842.
A. F. CALVERT, Moorish remains in Spain: the Alhambra. London 1906.
A. A. CARDENAS, Die Alhambra im Lichte der Kunstgeschichte. Beziehungen zwischen der Architektur Granadas und der nordafrikanischen in: Orientalisches Archiv 2, 1911/12, S. 103—5.
K. BAEDEKER, Spanien und Portugal. Leipzig 1899. Zweite Auflage.

Toledo.

G. BARTH, Arabisches aus Toledo in: Zeitschrift für Bildende Kunst N. F. 13, 1902, S. 157—170.
MAX VON BÖHN, Toledo. Leipzig 1910 = Stätten der Kultur Bd. 24.
AUGUST L. MAYER, Toledo. Leipzig 1910 = Berühmte Kunststätten Bd. 51.

Sizilien.

M. AMARI, Storia dei Musulmani di Sicilia. Firenze 1854—73.
R. KUTSCHMANN, Die Meisterwerke sarazenisch-normannischer Kunst in Sizilien und Unteritalien. Berlin 1900.
FELIX LORENZ, Sizilien. Leipzig 1909 = Stätten der Kultur Bd. 19.
G. ARATTA, L'architettura arabo-normanna in Sicilia. Mailand 1913.

Über die politische Geschichte Spaniens unter der arabischen Herrschaft orientiert am besten das Meisterwerk von DOZY, das in GRAF SCHACKS »Kunst und Poesie der Araber in Spanien« seine wertvolle kulturhistorische Ergänzung erhalten hat.

Am besten sind wir über die Baukunst Spaniens unterrichtet

dank der Arbeiten von AMADOR DE LOS RIOS und der großen Tafelwerke von JUNGHÄNDEL und UHDE, die uns ein reiches Anschauungsmaterial bieten.

Daneben ermangelte die spanische Bildhauerei und Malerei lange Zeit der zusammenfassenden Darstellung. Da war es ein großes Verdienst von DIEULAFOY, auch diese zu einem vollständigen Bilde zu vereinigen und zugleich eine Vorstellung der Entwicklung der spanischen Kunst aller Zweige von ihren ältesten Zeiten bis heute zu gewähren. Er sieht vor allem in der iberischen Halbinsel das Einfallstor des Orients in Europa und findet ihren Hauptreiz darin, daß sich dort die Künste des Abend- mit denen des Morgenlandes zu einem ganz einzigartigen Neuen verschmolzen. Von diesem Gesichtspunkt aus ist das Buch ganz einheitlich gestaltet.

Das erste Eindringen des Orients, die später sich bildenden kunstgeschichtlichen Erscheinungen des Mudéjar- wie des Platereskenstils, zuletzt die eigenartige Kunstblüte seit der Gegenreformation sind die Hauptgegenstände der Darstellung geworden. Daneben die Einwirkungen Spaniens auf Frankreich seit dem frühen Mittelalter bis in die Renaissancezeit.

Das Hauptstück aber bleibt der Anfang, der sich seltsamerweise in den drei ersten Kapiteln fast ausschließlich mit persischer und sassanidischer Baukunst beschäftigt. In der Tat aber gelingt es dem Verfasser doch, den Zusammenhang dieser mit der spanischen ziemlich einleuchtend zu konstruieren und dann auszuführen, wie die Ausläufer dieser Baukunst von dort aus in das westliche Europa weitergewandert seien. Die westgotischen Bauten haben allerdings einen besonderen Stil. Erst seit dem Einbruch der Araber (711) sei die orientalische, insbesondere die persisch-sassanidische Kunst in Iberien in bedeutendem Umfange eingedrungen.

Dem soeben erwähnten Mudéjarstil, d. h. dem Stil der unterworfenen Mauren, widmet A. L. MAYER eine kleine Monographie.

Frühere Kunstschriftsteller, auch R. CONTRERAS, teilten die spanische Kunst in drei Perioden ein: 1. Die frühislamische Kunst in Cordoba. 2. Die goldne Zeit der spanisch-maurischen Kunst in Granada. 3. Entartung und Niedergang namentlich in Sevilla. Demgegenüber erkennt CARDENAS nur die Unterscheidung zwischen der frühen, in Cordoba blühenden spanisch-orientalischen Kunst, die mit dem Kalifat Cordoba 1031 zu Ende ging, und der späteren, spanisch-afrikanischen Kunst, die erst mit dem Fall Granadas erlosch, als zweckmäßig an. Der spanisch-maurische Stil, in dem nach der Rückeroberung der Landeshauptstadt durch die Christen die Mauren im Auftrag der christlichen Eroberer weiterarbeiteten, wird allgemein als Mudéjarstil bezeichnet.

Den drei Hauptzentren spanisch-arabischer Kunst: Cordoba, Granada und Sevilla hat KARL EUGEN SCHMIDT zwei reich illustrierte kunstgeschichtliche Monographien gewidmet. Im Mittelpunkt der ersten stehen die große Moschee von Cordoba und die Alhambra bei Granada, während die zweite hauptsächlich die Giralda, den Alcazar und das Pilatushaus in Sevilla behandeln. Neben diesen arabischen

Denkmälern werden auch die wichtigeren römischen und christlichen Werke nicht vergessen. Der Lustsitz des Kalifen Abderrahman, Medina az-Zahra, bei Cordoba erfährt durch VELAZQUEZ Y BOSCO eine besondere Darstellung.

Eine besonders reiche Literatur ist über Granada und die Alhambra entstanden. BORRMANN gibt in seiner mit Lageplan, Grundriß und vielen Abbildungen geschmückten Abhandlung zunächst eine Geschichte der Alhambra, sodann schildert er die Anlage und Bebauung derselben und wendet sich endlich der genauen Beschreibung der fünf Baugruppen des eigentlichen Palastes zu. Den Schluß bilden Literaturnachweise. KÜHNEL sucht ein Bild von der hohen Kulturbedeutung Granadas zu geben, indem er einmal eine ausführliche Vor- und Entstehungsgeschichte der Stadt und sodann eine Würdigung ihrer wichtigsten Denkmäler gibt, wobei die christlichen nur eine oberflächliche Betrachtung finden, während für die muhammedanische Epoche möglichste Vollständigkeit angestrebt wird. Am Schluß befindet sich eine ausführliche Bibliographie. In einem besonderen Aufsatz »Alhambra-Probleme« bespricht KÜHNEL die Ergebnisse und Ziele der neuen Restaurierungsarbeiten. Neben diesen kleineren deutschen Monographien sind vor allem die großen französischen und englischen Werke von GIRAULT DE PRANGEY, GOURY und JONES und CALVERT zu vergleichen. In der »Enzyklopädie des Islām« hat A. SCHAADE die Geschichte der Alhambra und ihrer einzelnen Gebäude behandelt, STRZYGOWSKI die kunstgeschichtliche Beurteilung gegeben. CARDENAS hat endlich der Alhambra ihren Platz in der Geschichte der islamischen Baukunst angewiesen und sie als das klassische Denkmal des spanisch-afrikanischen Stils gewürdigt.

Über Toledo sind in einem Jahre zwei Monographien erschienen: MAX VON BÖHN entwirft ein ebenso getreues wie reiches und farbenprächtiges Bild von den politischen, kirchlichen, wirtschaftlichen und künstlerischen Verhältnissen der alten Kaiserstadt während mehr als anderthalb Jahrtausenden, von den Tagen der Römer und Westgoten an bis zu denen der Bourbonen. Besonders gelungen ist das Kapitel »Die Herrschaft der Araber«. MAYER handelt nach einer kurzen Geschichte der Stadt in vier großen Kapiteln Architektur, Plastik, Malerei und Kunstgewerbe Toledos ab und fügt noch ein Kapitel über das Lustschloß Aranjuez an. Er beweist dabei eine gründliche Kenntnis der Stadt und aller ihrer Denkmäler, die auch den Illustrationen zugute kommt. Schon vor beiden Autoren hatte BARTH in einem reich illustrierten Aufsatz der »Zeitschrift für die Bildende Kunst« der »arabischsten aller spanischen Städte« und ihren Denkmalen eine ansprechende Darstellung gewidmet.

Die politische Geschichte Siziliens unter arabischer Herrschaft bietet das Meisterwerk von AMARI, das auch ins Deutsche übersetzt ist. Die umfassendste Publikation über die islamischen und halbislamischen Bauten aus dem sizilischen Kunstkreis stammt von ARATTA, während LORENZ in seiner Kunstgeschichte Siziliens die arabische Epoche nur kurz berührt und zeigt, wie die Normannen die Erbschaft der Sarazenenkultur auf Sizilien angetreten haben.

III. Die islamische Kunst Persiens und Indiens.

A. Persien.

CHEVALIER CHARDIN, Voyages en Perse. Amsterdam 1711. Bd. 1—4.
CH. TEXIER, Description de l'Arménie, la Perse et la Mésopotamie Paris 1842.
E. FLANDIN et P. COSTE, Voyage en Perse. Paris 1846—1854.
X. HOMMAIRE DE HELL et JULES LAURENS, Voyage en Turquie et en Perse. Paris 1854 und 1859. Bd. 1—4.
P. COSTE, Monuments modernes de la Perse. Paris 1867.
M. DIEULAFOY, L'art antique de la Perse. Paris 1884—1889. Bd. 1—5.
Ders., Geschichte der Kunst in Spanien und Portugal (Kap. 1—3). Stuttgart 1913.
Ders., Studie über das Mausoleum des Uldschaitu Chodabendeh in Sultanijeh in: Revue générale d'Archéologie 1883.
Mme. J. DIEULAFOY, La Perse, la Chaldée et la Susiane. Paris 1883.
A. GAYET, L'art Persan. Paris 1895.
FRIEDRICH SARRE, Denkmäler persischer Baukunst. Geschichtliche Untersuchung und Aufnahme muhammedanischer Backsteinbauten in Vorderasien und Persien. Unter Mitwirkung von Bruno Schulz und Georg Krecker. Berlin 1901—10.
ERNST DIEZ, Isfahan in: Zeitschrift für die Bildende Kunst N. F. 26, 1915, S. 90—104 und 113—128.
Ders., Churasanische Baudenkmäler. Berlin 1918 (Arbeiten des Kunsthistorischen Instituts der K. K. Universität Wien (Lehrkanzel Strzygowski) Bd. 7).
ERNST HERZFELD, Khorasan. Denkmalgeographische Studien zur Kulturgeschichte des Islam in Iran in: Der Islam 11, 1921, S. 107 bis 174.

Der Erforschung der persischen Kunstdenkmäler haben sich zuerst die Franzosen zugewandt. Als Nestor darf der CHEVALIER CHARDIN gelten, der Persien 1664—70 und 1671—77 bereiste und in seinem vierbändigen Werke »Voyages en Perse« sehr wertvolle Beschreibungen der Baudenkmäler besonders von Isfahan und den Ruinenstädten Passargadae, Persepolis und andern Orten gibt. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts setzte dann eine zielbewußte französische Denkmälerforschung in Persien ein, der wir die oben aufgeführten vier Folio-Atlaswerke mit Lithographien nach Naturaufnahmen, Stichen und Grundrissen verdanken, von denen das Werk von COSTE »Monuments modernes de la Perse« noch heute sehr brauchbar ist. Als nächster Forscher bereiste DIEULAFOY mit seiner Frau Persien. Galt sein Interesse auch in erster Linie der Erforschung der alten persischen Kunst, so verdankt ihm doch auch die islamische Kunstforschung wichtige und anregende Beiträge. Auch seine Frau gibt in ihrer Reisebeschreibung zahlreiche wertvolle Nachweise und Beschreibungen islamischer Baudenkmäler in Persien.

Auch Gayets »L'art Persan« ist hier zu nennen und Saladins »École Persane« (Manuel d'art musulman I, 311—435 und Literatur S. XX—XXII), zu der er Persien, Mesopotamien und Turkestan rechnet.

Die deutsche Forschung setzte erst spät ein, dann aber gleich mit dem grundlegenden Werke Sarres »Denkmäler persischer Baukunst«. Er behandelt nach einer kurzen Einleitung zunächst die Bauwerke der persischen Landschaften Adharbaidschan, Irak und Tabaristan, sodann die seldschukischen Baudenkmäler von Konia und endlich die von Samarkand. Dabei will Sarre keine systematische Entwicklungsgeschichte der persisch-islamischen Architektur geben, sondern beschränkt sich darauf, die aufgenommenen Bauten im Bilde wiederzugeben und kunstgeschichtlich zu untersuchen. Die Ausführung der Lichtdrucke ist vorzüglich. Die farbigen Blätter baukeramischer Einzelheiten sind nach den vor den Originalen gemachten Zeichnungen der Baumeister Schulz und Krecker hergestellt.

Neben Sarre hat sich besonders Diez mit den persischen Baudenkmälern beschäftigt. Isfahan, der einzigen Stadt im Bereich des Islams, die uns zwar nicht mit ihrer einstigen Pracht, wohl aber in ihrer wesentlichen Anlage und mit den wichtigsten Bauten so erhalten ist, wie sie ein orientalischer Herrscher und seine Nachfolger erbaut haben, hat Diez einen reich illustrierten Aufsatz in der »Zeitschrift für die Bildende Kunst« gewidmet. Auch in seiner »Kunst der islamischen Völker« werden die persischen Denkmäler besonders gewürdigt. Vor allem aber hat Diez in seinen »Churasanischen Baudenkmälern« den Hauptteil der kunsthistorischen Ergebnisse einer 1912—14 in Gemeinschaft mit Hauptmann Niedermayer unternommenen Forschungsreise nach Ostpersien niedergelegt. In einem vorangestellten Abschnitt wird eine Übersicht über die politischen, geographischen und ethnographischen Grundlagen gegeben und die historische Bedeutung des Landes erläutert, die in den neben Baghdad wichtigsten Kulturzentralen des mittelalterlichen Persiens: Merv, Balch, Herat und Nischabur gipfelt. Es folgt die Beschreibung des Reisewegs mit um so wertvolleren kulturgeographischen Schilderungen, als die begangene Route fast durchwegs abseits von den gewöhnlichen Karawanenstraßen führte. Den Hauptteil des Werks bildet dann die Beschreibung der historisch wichtigsten Monumentalbauten Churasans und zwar nach Zweckgruppen geordnet: 1. Die Grabtürme. 2. Einzelstehende Minarete (Wach- und Siegestürme), dann die Grabkuppelbauten. 3. Kombinierte Kultbauten (Moscheen, Medresen, Musalla, Klöster), besonders die Moscheeruine von Chargird. 4. Der Plan eines der 14 Rasthäuser, die Emir Ali Schir († 1509), an der Pilgerstraße Dschur-dschan-Meschhed errichten ließ. Der Text des Werks ist durch Grund- und Aufrisse, Pläne und erläuternde Zeichnungen reich illustriert.

B. Indien.

William Cohn, Probleme der indischen Kunst in: Zeitschrift für Bildende Kunst N. F. 25, 1914, S. 253—274.

Ders., Indische Plastik. Berlin 1921.

ALBERT GRÜNWEDEL, Buddhistische Kunst in Indien. Berlin 1900, 2. Aufl. 1920.
ALFRED FOUCHER, L'art gréco-buddhique du Gandhara I. II. Paris 1905.
E. B. HAVELL, Indian Sculpture and Painting. London 1908.
Ders., The Ideals of Indian art. London 1911.
Ders., Indian architecture: its psychology, structure and history from the first Muahammadan invasion to the present day. London 1913.
A. K. COOMARASWAMY, The arts and crafts of India and Ceylon. London 1913.
Dokumente der indischen Kunst. Leipzig 1913. Bd. 1: Malerei. Das Citralakshana. Nach dem tibet. Tanjur hsg. und übersetzt von BERTHOLD LAUFER.
VINCENT A. SMITH, A history of fine art in India and Ceylon: from the earliest times to the present day. London 1911.
JOS. DAHLMANN, Indische Fahrten. Freiburg 1908.
JAMES FERGUSON, History of Indian and Eastern Architecture. Revised and edit., with additions. London 1910. Bd. 1. 2.
Indische Baukunst. Mit einem Vorwort von PAUL WESTHEIM. Berlin 1920.
FRIEDRICH WETZEL, Islamische Grabbauten in Indien aus der Zeit der Soldatenkaiser. Leipzig 1919 = 33. Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft.
G. LE BON, Les civilisations de l'Inde. Paris 1887.
Ders., Les monuments de l'Inde. Paris 1893.
MAURICE MAINDRON, Une page sur les arts décoratifs de l'Inde. La céramique et les émaux in: Gazette des Beaux-Arts. 3. Période 20, S. 511—516 und 21, S. 67—73. Paris 1898 f.
ROBERT D'HUMIÈRES, L'Islam monumental dans l'Inde du Nord ebenda 3. Periode 25, S. 277—91 und 26, S. 123—138 und 299—317. Paris 1901.
L. H. FISCHER, Indische Malerei in: Zeitschrift für Bildende Kunst N. F. 1, 1890, S. 238—245.
EMANUEL LA ROCHE, Indische Baukunst. Hsg. unter Mitwirkung von ALFRED SARAZIN. Mit einem Geleitwort von HEINRICH WÖLFFLIN und einem Literatur-Verzeichnis von EMIL GRATZL. München 1921. Bd. 1 ff.
E. GRATZL, Von indischer Kunst. Bibliographie der Literatur über indische Kunst. München 1921.
Ders., Literaturverzeichnis zur Geschichte von Baukunst und Plastik in Indien. München 1921.

Die Zahl derer, die an den Problemen der indischen Kunstforschung arbeiten, ist, wie WILLIAM COHN ausführt, nur klein, auch in England und Indien. An deutschen Universitäten beschäftigt man sich kaum mit indischer Kunst, eigentlich nur an dem von Strzygowski geleiteten Kunsthistorischen Institut der Universität Wien. Aus diesem Kreis haben wir demnächst S. KRAMRISCH, Wesen

der altindischen Kunst und EMMY WELLESZ, Gandhara im Rahmen vergleichender Kunstforschung zu erwarten. Eine wirkliche Darstellung der Geschichte der indischen Kunst und eines ihrer Zweige gibt es nicht und kann es auch noch nicht geben. Die bekanntesten Arbeiten über indische Kunst von GRÜNWEDEL und FOUCHER widmen dem Studium der fremden Einflüsse den größten Raum, haben aber für das, was das eigentliche Wesen indischer Kunst ausmacht, wenig Verständnis. Erst in jüngster Zeit setzt ein Umschwung ein, der immer weitere Kreise zieht. Die Führer dieser Bewegung sind HAVELL und COOMARASWAMY. Ganz unabhängig von ihnen ist BERTHOLD LAUFER zu ähnlichen Resultaten gekommen. Auch V. A. SMITH bekennt sich vielfach zu ähnlichen Anschauungen, ebenso JOS. DAHLMANN. Allerdings werden ihre Arbeiten von den Kreisen der älteren Gelehrten oft nicht hoch geschätzt. HAVELL wie COOMARASWAMY sind mehr Künstler als Gelehrte. Der Wert ihrer Arbeiten liegt vor allem in der Begeisterung, die sie für ihre Sache haben, und in dem intuitiven Blick für das tiefste Wesen indischen Kunstwollens. Wenn auch viele ihrer Ansichten noch der wissenschaftlichen Begründung harren, die indische Kunstforschung hat jedenfalls durch sie einen neuen kräftigen Impuls erhalten.

Das bedeutendste Werk über die indische Architektur rührt von FERGUSON, aber es ist heute doch schon veraltet, besonders in seinem Abbildungsmaterial. WESTHEIM charakterisiert in einem kurzen Vorwort vortrefflich den berauschenden schöpferischen Grundzug indischer Architektur, wie sie nur in einem Lande märchenhaften Reichtums und fanatischer Selbstentäußerung erstehen konnte. In ihrer unerschöpflichen Phantastik einerseits und der konstruktiven Primitivität andererseits ist sie der Prototyp des Landes einer schrankenlosen Genußsucht und zugleich zerfleischenden Askese. Die drei wichtigsten Bautypen der Stupas (Allerheiligstes), Viharas (Klöster) und Tschaityas (Versammlungshallen) werden kurz erwähnt. Achtundvierzig ganzseitige Abbildungen geben die entsprechenden Illustrationen dazu. WETZEL behandelt im besondern die islamischen Grabbauten in Indien aus der Zeit der Soldatenkaiser, in einem zweiten Bande sollen die Moscheen folgen. Nach einer Einleitung, die über das Baumaterial und die Konstruktion handelt, werden nacheinander vorgeführt: die Baldachingräber, die geschlossenen Grabbauten, die zwei- oder dreigeschossigen Bauten, Übergangsbeispiele (d. h. Bauten, die den indischen Unterbau mit der persischen Kuppel zu verschmelzen suchen), die Achteckgräber mit innerem Quadratraum und neue Grabformen, die von Persien her eindringen. Zwei Anhänge bilden den Schluß.

Von zusammenfassenden Darstellungen der indischen Kunst zur Zeit des Islams sind die von SALADIN (»École Indoue« I, S. 545—585 und Literatur S. XXIII), WOERMANN (»Die Kunst des Islam in Indien« S. 437—441) und DIEZ (»Die islamische Baukunst in Indien« S. 156—172) hervorzuheben.

IV. Die islamische Kunst in Kleinasien und der Türkei.

A. Die Kunst der Seldschuken: Konia.

CHARLES TEXIER, Description de l'Asie Mineure. Paris 1849. Bd. 1. 2.
EDMUND NAUMANN, Seldschukische Baudenkmale in Kleinasien in: Süddeutsche Bauzeitung. München 1895.
FRIEDRICH SARRE, Reise in Kleinasien — Sommer 1895 — Forschungen zur Seldjukischen Kunst und Geographie des Landes. Berlin 1896.
Ders., Denkmäler persischer Baukunst. Berlin 1901—10.
Ders. und EUGEN MITTWOCH, Sammlung F. Sarre. Erzeugnisse Islamischer Kunst. Leipzig 1909. Bd. 1. 2.
CLÉMENT HUART, Épigraphie arabe d'Asie Mineure in: Revue sémitique. Paris 1894/95.
Ders., Konia, la ville des derviches tourneurs. Paris 1897.
J. A. LOYTVED, Die Inschriften der Seldschukenbauten von Konia. Berlin 1907.
MAX VAN BERCHEM, Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum. Cairo 1910. Bd. 3: L'Asie Mineure.
J. STRZYGOWSKI, Der Kiosk von Konia in: Zeitschrift für Geschichte der Architektur 1, 1907.
G. MENDEL, Les Monuments Seldjoukides d'Asie Mineure in: La Revue de l'Art 1908, S. 9 ff. und 113 ff.
HÉBRARD, Les monuments seldjouqides de Konia in: Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions 1914, Février-Mars.
ERNST KÜHNEL, Zur Geschichte der byzantinischen und türkischen Kunst in: K. Baedeker, Konstantinopel. 2. Aufl. Leipzig 1914, S. XLIII—LXIV.
HEINRICH GLÜCK, Türkische Kunst. Budapest-Konstantinopel 1917.

Erst seit etwa 30 Jahren beschäftigt sich die Forschung mit der seldschukischen Kunst. Schon TEXIER verdanken wir zwar einige Aufnahmen der seldschukischen Denkmäler Kleinasiens, die aber, ihrer Entstehungszeit entsprechend, ohne das Hilfsmittel der Photographie nicht allzu genau ausgefallen sind. Als ein dankenswerter Versuch, der seldschukischen Architektur gerecht zu werden, ist der Aufsatz von NAUMANN zu bezeichnen. Vor allem aber ist es das Verdienst FRIEDRICH SARRES, die seldschukische Kunst erforscht und ihre Denkmäler immer weiteren Kreisen zugänglich gemacht zu haben. Eine von ihm im Juni und Juli 1895 im Gebiet des türkischen Wilajets Konia unternommene Reise hatte zum hauptsächlichsten Zweck das Studium der frühtürkischen Architektur, jener im 13. Jahrhundert zur Blütezeit des seldschukischen Reichs von Ikonium entstandenen Bauten. Die Ergebnisse dieser Forschungsreise hat Sarre in einem ausführlichen Reisebericht niedergelegt, in dem Ikonium, das heutige Konia, die Hauptstadt der Seldschuken, und ihre Kunst im Mittelpunkt der Darstellung stehen. Auch in seinen »Denkmälern persischer Baukunst« hat Sarre den seldschukischen Baudenkmälern von Konia ein besonderes Kapitel gewidmet. Ebendort hat MAX DERI den über-

wiegend persischen Ursprung des seldschukischen Ornaments nachgewiesen. SARRE hat endlich im zweiten Teile seiner »Erzeugnisse Islamischer Kunst« Hervorbringungen der seldschukischen Kleinkunst veröffentlicht, in Stein, Gips, Holz, Fayence oder als Knüpfteppich hergestellte Einzelobjekte, die innerhalb des seldschukisch-kleinasiatischen Kulturkreises, vor allem in seinem Vororte Konia, entstanden sind.

Die Inschriften der Seldschukenbauten sind besonders von HUART, LOYTVED und MAX VAN BERCHEM durchforscht und veröffentlicht worden.

Zusammenfassende Darstellungen der seldschukischen Kunst bei SALADIN (»Les monuments seldjoucides d'Arménie et d'Anatolie« S. 442—464 und Literatur S. XXII f.), WOERMANN (»Die seldschukische Kunst in Kleinasien« S. 442—447), DIEZ (»Die Sakralbauten der Seldschuqen in Kleinasien« S. 112—125, Literatur S. 140), KÜHNEL und GLÜCK.

B. Die türkische Kunst.

1. Darstellungen der türkischen Kunst.

MOURADJA D'OHSSON, Tableau général de l'empire othoman. Paris 1787—1820. Bd. 1—3.

CHARLES TEXIER, Description de l'Asie Mineure. Paris 1841.

Die ottomanische Baukunst. Durch Kaiserliches Irade genehmigtes Werk herausgegeben unter dem Schutze S. Exzellenz Edhem Pascha. Französischer Text von MARIE DE LAUNAY. Constantinopel 1873.

LÉON PARVILLÉE, Architecture et décoration turques au XVe Siècle. Paris 1874.

FRANZ BABINGER, Die türkische Renaissance. Bemerkungen zum Schaffen des großen türkischen Baumeisters Sinan in: Beiträge zur Kenntnis des Orients 11, 1914, S. 67—88.

KARL WULZINGER, Türkenhäuser um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts in: Zentralblatt der Bauverwaltung 36, 1916, S. 633—637 und 646—648.

ADOLPHE THALASSO, Türkische Kunst (Beckmanns Kunstbücher). Berlin 1911. (Neue Ausgabe von Thalasso, Die orientalischen Maler der Türkei. Berlin 1910.)

HEINRICH GLÜCK, Türkische Kunst. Vortrag. Budapest-Konstantinopel 1917 = Mitteilungen des Ungarischen Wissenschaftlichen Instituts in Konstantinopel Heft 1.

Ders., Die Kunst der Osmanen. Leipzig 1922 (Bibliothek der Kunstgeschichte Bd. 45).

Ders., Türkische Dekorationskunst in: Kunst und Kunsthandwerk 1920, Heft 1. Wien.

JOSEF STRZYGOWSKI, Altai-Iran und Völkerwanderung. Ziergeschichtliche Untersuchungen über den Eintritt der Wander- und Nordvölker in die Treibhäuser geistigen Lebens, anknüpfend an einen Schatzfund in Albanien. Leipzig 1917.

Von älteren Werken, die auch die türkische Kunst berücksichtigen, sind diejenigen von D'OHSSON und TEXIER zu nennen. Der ottomani-

schen Baukunst im besonderen gilt das unter dem Schutz von Edhem Pascha herausgegebene, mit türkischem, französischem und deutschem Text versehene Großfoliowerk. Es enthält die monographische Darstellung einiger Moscheen, Türben und Brunnen Brussas, Adrianopels und Konstantinopels und widmet seine besondre Aufmerksamkeit der ottomanischen Ornamentation. PARVILLÉE schildert die türkische Architektur und Dekoration im 15. Jahrhundert, BABINGER das Wirken des größten türkischen Baumeisters Sinan. WULZINGER studierte und zeichnete im Krieg auf dem Balkan einige ältere Türkenhäuser in Petrič, Melnik und Veles. Die Verbindung orientalischen Farbensinns und der Freude am Ornament mit unverkennbaren, starken europäischen Einflüssen bietet einen eigenartigen künstlerischen Genuß. Thalasso hat den türkischen Malern eine besondere, nicht sehr tiefgehende Studie gewidmet.

Neuere zusammenfassende Darstellungen der türkischen Kunst bieten SALADIN (»École Ottomane (Turquie d'Europe, Asie Mineure)« S. 437—544, Literatur S. XXII f.), WOERMANN (»Die Kunst der Osmanischen Türken« S. 447—458), DIEZ (»Die Sakralbauten der Osmanen« S. 126—140, Literatur S. 140), KÜHNEL und GLÜCK. Letzterer gibt eine kurze Zusammenstellung der Forschungsergebnisse, die die Reise des Wiener Kunsthistorischen Instituts nach Churasan (1912—14) gezeitigt hat. Er führt den Leser an der Hand guter Bilder an die Quellen der türkischen Kunst in der Metallbearbeitung und Zeltausstattung und zeigt, wie sich davon Spuren noch in ihren frühsten Baudenkmälern beobachten lassen. Der Drang zur Monumentalität zeichnet ihre Grabbauten ebenso aus wie die späteren seldschukischen und osmanischen Moscheen. Durch eine eigne Arbeit »Die beiden »sasanidischen« Drachenreliefs« (Publikationen der Kaiserl. Osmanischen Museen IV, 1917) sucht er in die Grundlagen der seldschukischen Skulptur einzudringen und bietet auch in dem vorliegenden Vortrag eine beachtenswerte Feststellung bezüglich des Zusammenhangs der umstrittenen Genienreliefs in Konia mit den Wandgemälden von Chinesisch-Turkestan. Mit Recht betont er, wie die in der türkischen Kunst aus ganz Asien zusammenlaufenden Züge von eigentürkischem Geiste zu einer Einheit verschmolzen werden, die weit abliegt von unsrer europäischen, in Realismus und Naturalismus befangenen Art künstlerischen Sehens.

Glücks Lehrer STRZYGOWSKI sucht in seinem Werke »Altai-Iran und Völkerwanderung« die These zu beweisen, daß die frühe germanische und die islamische Kunstbewegung nur von ihrem türkisch-sakischen Ausgangspunkt in der Altai-Iran-Ecke aus verstanden werden könne. Hauptsächlich handelt es sich einerseits um die »geometrische Ranke« mit ihren Kreislappen, einschließlich der Kreisstabranke und des Zattelbesatzes, die er auf die Zeltkunst der alttürkischen Wanderhirtenvölker vom Altai zurückführt, andrerseits um das mehrstreifige, flachliegende Bandgeflecht, einschließlich der verschlungenen Kreise, für das er die arischen Wandervölker Irans in Anspruch nimmt. Als Kreuzungsgebiet der beiden Züge gilt ihm das alte Saken- und Partherland der Arsakiden, von dem aus die Ströme, vereint, in der

islamischen Kunst die Arabesken und die geometrischen Vieleckmuster, in der nordeuropäischen Kunst die Zierkunst der Völkerwandrungszeit und der auf sie folgenden Zeiten hervorriefen. Vor allem aber kommt es Strzygowski darauf an, die hellenistischen Elemente, wie sie in der römischen und byzantinischen Kunst enthalten waren, aus dieser Bewegung auszuschalten, dafür aber der armenischen Kunst nicht nur auf dem Gebiete der Verzierungen, sondern auch auf dem des Kuppelkirchenbaus, der bis zum quadratischen Kuppelwohnhaus des Ostarmeniers zurückverfolgt wird, eine besondere, vermittelnde Rolle zwischen Ost und West anzuweisen.

2. Einzelne türkische Städte.

Brussa.

H. Wilde, Brussa, eine Entwicklungsstätte türkischer Architektur in Kleinasien unter den ersten Osmanen. Berlin 1909 = Beiträge zur Bauwissenschaft hsg. von C. Gurlitt. Heft 13.

Die älteste Residenz der osmanischen Türken ist Brussa. Wilde hat alle bedeutenden Bauten dieser Stadt baugeschichtlich untersucht. Es gibt in Brussa besonders zwei Moscheetypen: zunächst, vertreten durch die Ulu-Dschami, eine Weiterentwicklung der alten arabischen Moschee, dem Klima angepaßt durch möglichste Verengung und schließliche Überwölbung des Hofes; sodann die häufigste, darum für Brussa typische Art, die vielleicht auf abendländische, wenigstens griechische Entwürfe zurückgeht, durch ihren Grundriß westliche Gedanken nahelegt. Die Entwicklung geht von der Moschee Murads I. über die Bajesid-Moschee zu der Jeschil-Dschami, dem künstlerisch durchgebildetsten Beispiel dieses Typs. Bei den Moscheen Murads II. und Hamza Beys ist der Grundriß noch weiter vereinfacht.

Auch Saladin und Diez widmen Brussa und seinen Bauten eine ausführliche Darstellung.

Isnik (Nicaea).

O. Wulff, Die Koimesiskirche in Nicaea. Straßburg 1903.

Cornelius Gurlitt, Die islamitischen Bauten von Isnik (Nicaea) in: Orientalisches Archiv 3, 1912/13, S. 49—60 und dazu G. Jacob, Berichtigung S. 145.

Die Literatur über Isnik ist sehr dürftig. Nur die byzantinische Koimesiskirche hat in O. Wulff einen Bearbeiter gefunden. Die islamitischen Bauten Isniks hat zuerst Gurlitt studiert, um sie als Vergleichsstücke zur Baukunst Konstantinopels benutzen zu können. Es handelt sich bei ihnen um eine beschränkte Spanne der Entstehungszeit, wahrscheinlich nur um die Jahre von 1330—1402 mit der Blütezeit in den dreißiger Jahren. Besonders folgende Bauten werden von Gurlitt einer ausführlichen Betrachtung unterworfen: 1. Die Türbe Chaireddins. 2. Die Moschee Niluferchatun Imare. 3. Eine Moschee mit Türbe unfern der Koimesiskirche. 4. Die Jeschil Dschami und Medrese. 5. Die Mahmud Tschelebi Dschami. 6. Eine alte byzantinische Kirche: Paraklissi. 7. Die Eschref Sade Dschami. 8. Die ursprünglich christliche Sophienbasilika.

Adrianopel.

ARMIN WEGNER, Die Moschee Sultan Selim's II. zu Adrianopel und ihre Stellung in der osmanischen Baukunst in: Deutsche Bauzeitung 25, 1891, S. 329—331, 341—344 und 353—355.

C. GURLITT, Die Bauten Adrianopels in: Orientalisches Archiv 1, 1910/11, S. 1—4 und 51—60.

Auch die Literatur über Adrianopel ist sehr bescheiden. ARMIN WEGNER hat die Selimije, das Meisterwerk Sinans, aufgemessen und veröffentlicht, vorher war ein flüchtig gezeichneter Plan in dem schon erwähnten Werke von Edhem Pascha erschienen. Das war alles! Da besuchte GURLITT im Frühjahr 1907 die Stadt und nahm trotz des Fehlens eines Stadtplans und sonstiger Schwierigkeiten alle bedeutenderen islamischen Bauten Adrianopels auf. Die türkische Architektur Adrianopels zeigt sich im Gegensatz zu Konstantinopel frei von europäischen Einflüssen. Die Kunst des Wölbens entlehnten die Türken von den Byzantinern, aber sie haben — und darin ist Sinan ihr Meister — diese Kunst mit einer spielenden Virtuosität ausgeübt.

Konstantinopel.

C. GURLITT, Die Baukunst Konstantinopels. Berlin 1907—12.

Ders., Konstantinopel. Berlin 1908 = Die Kultur Bd. 31/32.

Ders., Konstantinopel und türkische Kunst in: Westermanns Monatshefte 52 Jg., 104. Bd., 1. Teil, S. 21—31 und 237—252.

Ders., Zur Topographie Konstantinopels im 16. Jahrhundert in: Orientalisches Archiv 2, 1911/12, S. 1—9 und 51—65.

HERMANN BARTH, Konstantinopel. Leipzig und Berlin 1901 = Berühmte Kunststätten Bd. 11.

EUGEN OBERHUMMER, Art. »Constantinopolis« in Pauly-Wissowas Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft Bd. 4, S. 963—1013 (auch separat).

Ders., Konstantinopel unter Sultan Suleiman dem Großen, aufgenommen im Jahre 1559 durch Melchior Lorichs aus Flensburg. München 1902.

Djelal Essad, Constantinople. De Byzance à Stamboul, traduit du turc par l'auteur. Paris 1909.

Alt-Konstantinopel. Hundertzehn photographische Aufnahmen der Stadt und ihrer Bau- und Kunst-Denkmäler. Mit alten Ansichten und Plänen sowie einer geschichtlichen Einleitung von ERNST DIEZ, einer Stadt- und Kulturbeschreibung und kunstgeschichtlichen Erläuterungen von HEINRICH GLÜCK. München-Pasing 1920 = Die Welt des Islam. Bd. 2.

F. ADLER, Die Moscheen zu Konstantinopel in: Deutsche Bauzeitung 8, 1874, S. 65 f., 73—6, 81—4, 89—91, 97—99.

HEINRICH HOLTZINGER, Die Sophienkirche und verwandte Bauten der byzantinischen Architektur. Berlin und Stuttgart 1897 = Die Baukunst hsg. von R. Borrmann und R. Graul. I. Serie, Heft 10.

A. VAN MILLINGEN, Byzantine Churches in Constantinople. London 1912.

JEAN EBERSOLT et ADOLPHE THIERS, Les églises de Constantinople. Paris 1913. (Monuments de l'art byzantin, publiés sous les auspices du ministère de l'Instruction publique, Fasc. 3.)

E. JACOBSTHAL, Das Mausoleum des Mahmud Pascha in Konstantinopel in: Deutsche Bauzeitung 22, 1888, S. 469 ff.

HEINRICH GLÜCK, Probleme des Wölbungsbaues. I. Die Bäder Konstantinopels. Wien 1921 (Arbeiten des Kunsthistorischen Instituts der Universität Wien (Lehrkanzel Strzygowski) Bd. 12).

Die Literatur über Konstantinopel ist im Gegensatz zu den seither genannten Städten eine gewaltige. Nur einzelne Hauptwerke seien hervorgehoben. An erster Stelle steht GURLITTS »Baukunst Konstantinopels«. Im Vorwort setzt sich Gurlitt mit seinen Vorgängern auseinander. Als Ziel seines Werks setzt sich Gurlitt, das, was die antike und die byzantinische Zeit zurückließ, in seinen wichtigsten Teilen darzustellen. Aber es soll auch zugleich von einer Kunst eine Darstellung gegeben werden, die mit Unrecht bisher nicht gebührende Beachtung fand, nämlich von der türkischen. Das Buch will nicht in die archäologischen Streitfragen eindringen, sondern lediglich nur tatsächlichen Stoff bieten, die Unterlage zu wissenschaftlicher Untersuchung. Vollständigkeit ist nicht erstrebt. Im einzelnen werden darauf folgende Bauten einer genauen Betrachtung unterworfen: 1. Das goldene Tor. 2. Die Stadtmauer. 3. Die Kaiserschlösser und die Rennbahn. 4. Die Wasserleitungen. 5. Die Ehrensäulen. 6. Die Irene-Kirche. 7. Die Kirche des Sergius und Bacchus. 8. Die Aja Sofia. 9.—11. Kleinere byzantinische Kirchen. 12. Der türkische Schloßbau. 13. Städtisches Bauwesen. 14. Die Mehmedie. 15. Die Moscheen der Frühzeit. 16. Moschee des Sultans Bajesid II. (Bajesidie). 17. Die Moschee Sultan Selims I. (Selimie). 18. Die Schah Sade Dschami und die Hasseki Hurrem Dschami. 19. Die Moschee Sultan Suleimans der Große (Suleimanie). 20. Die Mihrimah und verwandte Bauten. 21./22. Kleinere Moscheen, Medresen und Türben. 23.—27. Moscheen der Großen Sultan Suleimans. 28./29. Weitere Moscheen der Zeit nach Suleiman. 30. Die Moschee Achmeds I. (Achmedie). 31.—34. Weitere Moscheen des 17. Jahrhunderts. 35. Die Brunnen. 36. Kirchhöfe. 37./38. Die Moscheen des 18. Jahrhunderts. 39. Nichttürkische Bauten. Zwei Nachträge behandeln noch: Top Kapu Serai und Zur Baukunst der Türken.

Die Ergebnisse dieses großen wissenschaftlichen Werks hat GURLITT in populärer Form in der von ihm herausgegebenen Sammlung »Die Kultur« und in einem Aufsatz in »Westermanns Monatsheften« einem größeren Publikum unterbreitet. Der Topographie Konstantinopels im 16. Jahrhundert hat er endlich eine besondre Darstellung im »Orientalischen Archiv« gewidmet.

Neben Gurlitt führt BARTH in lebendiger historischer Darstellung in die Kenntnis der antiken, byzantinischen und islamischen Bauten Konstantinopels ein.

Wertvolle Beiträge zur Topographie Konstantinopels verdanken wir OBERHUMMER. In dem Artikel »Constantinopolis« ist alles Wichtige über die Topographie und geschichtliche Entwicklung der Stadt mit vollzähliger Angabe der einschlägigen Literatur zusammengestellt. Besonders verdient hat sich Oberhummer um die Topographie Konstantinopels gemacht durch Herausgabe des Panoramas von Konstantinopel, das MELCHIOR LORICHS aus Flensburg im Jahre 1559 aufgenommen hat. Das Original ist in halbem Maßstab auf 21 Tafeln reproduziert. In zierlicher Ausführung ist Konstantinopel von der Serailspitze und dem asiatischen Ufer bis über Ejub am inneren Winkel des Goldnen Horns dargestellt, jedes Haus, jedes Dach, jeder Turm und Mauervorsprung ist sorgfältig ausgeführt. Über der Zeichnung und teilweise noch darin stehen Legenden, die fast alle topographischen Inhalts sind. Der begleitende Text enthält Leben und Werke Lorichs, den Inhalt eines jeden Blatts und die Legenden.

Den ersten Beitrag eines türkischen Gelehrten zur byzantinischen Geschichte bildet das Werk von Djelal Essad. Der 1. Teil desselben, der die Geschichte von Byzanz vom Ursprung bis zur Eroberung durch die Türken enthält, bietet nichts Neues, bildet aber eine bequeme Zusammenfassung der wichtigsten diesbezüglichen archäologischen Arbeiten. Der 2. Teil ist dagegen eine originelle Beschreibung der türkischen Stadt mit ihren Hauptdenkmälern. Dieser Studie geht eine Geschichte der ottomanischen Kunst voraus.

Eine Fülle großer und brauchbarer Aufnahmen der byzantinischen und türkischen Kunstdenkmäler Konstantinopels bietet der 2. Band der »Welt des Islam«, der ganz »Alt-Konstantinopel« gewidmet ist. Einleitend gibt DIEZ einen historischen Überblick über die wechselvollen Geschicke der Stadt und behandelt GLÜCK das Stadt- und Kulturbild Konstantinopels. Von besondrem Wert sind dann seine kunstgeschichtlichen Erläuterungen zu den Bildertafeln, die in gedrängter Kürze das Wissenswerte mitteilen. Eine schematische Karte von Konstantinopel im Mittelalter und einige alte Stadtansichten vervollständigen die Anschaulichkeit. Nur die Grundrisse der wichtigsten byzantinischen und türkischen Bauwerke vermißt man.

Von einzelnen Bauten Konstantinopels haben von jeher die Moscheen eine besonders liebevolle Darstellung gefunden. So hat schon ADLER im Jahre 1874 in einer großen Artikelserie der »Deutschen Bauzeitung« die Hauptmoscheen Konstantinopels behandelt. Ganz besonders häufig wurde die Sophienkirche kunstgeschichtlich gewürdigt, zuletzt monographisch von HOLTZINGER, der am Schluß auch ein Literaturverzeichnis gibt. Die byzantinischen Kirchen Konstantinopels, die in ihrer jetzigen Verunstaltung durch die Türken oft nur schwer als solche zu erkennen sind, sind fast zu gleicher Zeit von A. VAN MILLINGEN und EBERSOLT erforscht und mit ausführlichen Plänen, Grundrissen und Rekonstruktionsskizzen veröffentlicht worden. Dem Mausoleum des Mahmud Pascha gilt ein beonderer Aufsatz von JACOBSTHAL.

V. Die islamische Kunst in Armenien, Kurdistan und Turkestan.

Armenien und Kurdistan.

H. E. B. LYNCH, Armenia: travels and studies. London 1901. Bd. 1. 2.
WALTER BACHMANN, Kirchen und Moscheen in Armenien und Kurdistan. Leipzig 1913 = 25. Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft.
JOSEF STRZYGOWSKI, Die Baukunst der Armenier und Europa. Wien 1918. Bd. 1. 2. = Arbeiten des Kunsthistorischen Instituts der Universität Wien (Lehrkanzel Strzygowski). Bd. 9. 10.

Turkestan.

M. ALBRECHT, Russisch Centralasien. Hamburg 1896.
HUGUES KRAFFT, A travers le Turkestan Russe. Paris 1902.
R. PUMPELLY, Explorations in Turkestan (Expedition 1902). Washington 1905.
Ders., Explorations in Turkestan (Expedition 1904). Washington 1908.
W. E. CURTIS, Turkestan, the heart of Asia. London 1911.
RITTER ZDENKO SCHUBERT VON SOLDERN, Die Baudenkmäler von Samarkand in: Allgemeine Bauzeitung. Wien 1898.
Ders., Die Baudenkmäler von Bochara: ebenda 1899.
Ders., Das Grab Timurs in Samarkand in: Orientalisches Archiv 1, 1910/11, S. 131—139.
FRIEDRICH SARRE, Denkmäler persischer Baukunst. Berlin 1901—10.
E. BLOCHET, Les Inscriptions de Samarkand. I. Le Gour-i-Mir in: Revue archéologique 1897.
Les Mosquées de Samarcande. St. Petersburg. 1. Mappe: Gour-Emir.

Das geographische Standwerk über Armenien verdanken wir dem großen englischen Reisenden und Gelehrten LYNCH.

BACHMANN behandelt nach einem Bericht über seine Reise von Mossul nach Trapezunt vom 23. Juli bis 14. September 1911, die die Städte Mossul, Wan, Bitlis, Erzerum und Trapezunt berührte, 1. Nestorianische Kirchen (besonders interessant das Heiligtum des Scheich Adi vgl. S. 309). 2. Armenische Kirchen. 3. Muhammedanische Grabbauten am Wan-See und 4. Moscheen. Die Aufnahme dieser Bauten litt vielfach unter äußern Schwierigkeiten und die zur Verfügung stehende Zeit verbot auch oft ein wünschenswertes längeres Verweilen. Bei den untersuchten Bauwerken wurde der Hauptwert auf genaue zeichnerische Darstellung und gute photographische Wiedergabe gelegt. 31 Abbildungen im Text, 11 Steindruck- und 60 Lichtdrucktafeln nebst einer Kartenskizze zieren das schöne Werk.

STRZYGOWSKIS »Baukunst der Armenier und Europa« ist eigentlich der 2. Teil seines Werks »Altai-Iran und Völkerwanderung« (S. 361). Nur handelt es sich hier nicht um vorgeschichtliche Denkmäler der Zierkunst ohne genaue Datierungsmöglichkeit, sondern um Bauwerke, die Inschriften als feste Marken an der Stirne tragen, nämlich um die altchristlichen Kirchenbauten Armeniens. Die drei ersten Bücher,

die die altchristlichen Denkmäler, das Wesen derselben und ihre Geschichte behandeln, fallen außerhalb des Rahmens unsrer Berichterstattung. Dagegen behandelt das 4. Buch »Ausbreitung« als einen der Träger der Ausbreitung auch den Islam (S. 723—725). Die islamische Kunst steht nach dem Urteil Strzygowskis rein baulich hinter ihrer älteren Schwester, der armenischen, zurück. Ferner beschäftigt Strzygowski die Kernfrage, wie die islamische Kunst, aus der gleichen Quelle stammend wie die armenische, doch so ganz anders werden konnte. Es liegt das einmal in dem Gegensatz der Kultgebäude: Hof gegen Kuppel, dann im Baustoff begründet. Die allmählich eintretende Vereinheitlichung der islamischen Kunst erklärt sich endlich aus dem Zurücktreten der alten Mittelmeerüberlieferung und des mesopotamischen Einschlags gegenüber der iranischen Art.

In die Kenntnis von Turkestan führen uns die geographischen Werke von Albrecht, Krafft und Curtis sowie die beiden Forschungsreisen Pumpellys ein.

Das kunsthistorische Interesse hat sich besonders den Baudenkmälern von Samarkand und Bochara zugewandt, mit denen sich einige Aufsätze von Schubert-Soldern und Sarre in seinen »Denkmälern der persischen Baukunst« beschäftigen. Die Inschriften von Samarkand hat Blochet behandelt. Die Kaiserliche Archäologische Kommission in Petersburg begann 1905 mit einer Publikation »*Les Mosquées de Samarcande*«, die an Größe und Ausstattung alles bisher Dagewesene übertrifft, aber seit Ausgabe der ersten Mappe stockt

Siebenter Abschnitt.

Die Literatur der Araber, Perser und Türken.

I. Die Literatur der Araber.

Gesamtdarstellungen.

J. von Hammer-Purgstall, Literaturgeschichte der Araber. Von ihrem Beginne bis zum Ende des 12. Jahrhunderts der Hidschret. Wien 1850—56. Bd. 1—7.

Alfred von Kremer, Culturgeschichte des Orients unter den Cha lifen. Wien 1875—77. Bd. 1. 2.

Ders., Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Leipzig 1868.

A. F. Graf von Schack, Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sizilien. Stuttgart 1877. Bd. 1. 2.

F. F. Arbuthnot, Arabics authors, a manual of Arabian history and literature. London 1890.

Carl Brockelmann, Geschichte der Arabischen Literatur. Weimar und Berlin 1898—1902. Bd. 1. 2.

Ders., Geschichte der arabischen Literatur. Leipzig 1901. (Die Literaturen des Ostens Bd. 6, 2); 2. Ausgabe 1916.

Ders., Art. »Arabische Literatur« in »Enzyklopädie des Islām« Bd. 1, S. 419—432, 1910.

Clément Huart, Littérature arabe. Paris 1902, 2. Aufl. 1912.

Italo Pizzi, Letteratura araba (Manuali Hoepli). Milano 1903.

Michael Jan de Goeje, Die arabische Literatur in: Die Kultur der Gegenwart I, 7. Berlin-Leipzig 1906.

Ders. und Griffithes Wheeler Thatcher, Art. »Arabia«: 3. Literature in: Encyclopaedia Britannica Bd. 2[11], 1910, S. 271—276.

Reynold A. Nicholson, A literary history of the Arabs. London 1907.

L. Cheikho, La littérature arabe au XIX[e] siècle. Beyrouth 1908—10. Bd. 1. 2.

Ders., Le christianisme et la littérature chrétienne en Arabie avant l'Islam. Paris 1912.

Georg Graf, Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit (Ende des 11. Jahrhunderts). Freiburg 1905 (Straßburger Theologische Studien 7, 1).

Moritz Steinschneider, Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache, zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst

Anhängen verwandten Inhalts. Mit Benutzung handschriftlicher Quellen. Leipzig 1877.

Ders., Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen. Leipzig 1889 und 1893 (Beihefte zum Zentralblatt für Bibliothekswesen 5 und 12).

Ders., Die arabische Literatur der Juden. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Araber. Frankfurt a. M. 1902.

Den ersten Versuch einer Darstellung der arabischen Literatur hat HAMMER-PURGSTALL gemacht, aber er ist sehr mangelhaft ausgefallen und nur mit großer Vorsicht zu benutzen.

Die Hauptmomente der inneren Entwicklung der arabischen Literatur treten vorzüglich in ALFRED VON KREMERS »Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen« und »Geschichte der herrschenden Ideen des Islams« hervor. Besonders lesenswert sind in dem ersten Werk die beiden Kapitel »Poesie« und »Wissenschaft und Literatur der Araber«.

Ein Teilgebiet der arabischen Literatur, die Poesie der Araber in Spanien und Sizilien, hat durch den GRAFEN SCHACK eine vorzügliche Darstellung gefunden.

ARBUTHNOTS »Arabic authors« ist wenig zuverlässig.

Die »Geschichte der arabischen Litteratur« von BROCKELMANN ist ein gewaltges bibliographisches Werk, das eine möglichst vollständige Sammlung aller Angaben über arabische Literaturwerke geben will, aber es ist keine eigentliche Literaturgeschichte, sondern bildet nur die Grundlage zu einer solchen. Der Verfasser hat sich auf das Ziel beschränkt, »das äußere Leben der Literatur zu schildern und so der künftigen Erforschung ihres Werdens und Vergehens vorzuarbeiten«.

Denselben Stoff hat BROCKELMANN in den »Literaturen des Ostens« in populärer Form behandelt. Das gesamte Material ist auf 8 Bücher verteilt und beschränkt sich nicht etwa auf die arabische Poesie und Kunstprosa, sondern umfaßt auch die kulturgeschichtlich wichtigen religiösen und wissenschaftlichen Schriften des Islams. Am eingehendsten ist die klassische Periode geschildert, während Buch 6—8 mehr ein historisches Referat über die muslimische Literatur in den verschiedenen Ländern arabischer Zunge ist.

Auch der Artikel »Arabische Literatur« in der »Enzyklopädie des Islām« rührt von BROCKELMANN her. Hier gibt er zunächst einen Überblick über die sog. schöne Literatur der Araber in vorislamischer und islamischer Zeit und schildert dann die viel bedeutenderen Leistungen derselben auf wissenschaftlichem Gebiete, z. B. in der Geschichtschreibung, Geographie, Philologie, Theologie und Philosophie.

Es ist das Verdienst der großen »Geschichte der arabischen Literatur« von Brockelmann, daß sie das Erscheinen dreier populärer Darstellungen der arabischen Literaturgeschichte ermöglicht hat. Die erste hat BROCKELMANN selbst verfaßt, die zweite hat den Franzosen HUART, die dritte den Italiener PIZZI zum Verfasser.

HUARTS Absicht geht dahin, einem größeren Publikum ein exaktes, wenn auch nicht vollständiges Bild von der Entwicklung der

arabischen Literatur von ihren Anfängen bis zum Ende des 19. Jahrhunderts zu geben. Zu dem Zwecke mußte der bibliographische Teil auf das Notwendigste beschränkt werden und mußten die weniger bekannten Autoren weggelassen werden. Dafür treten die großen Linien der Geschichte der arabischen Literatur um so schärfer hervor. Eine wertvolle Bibliographie und ein ausführlicher Index am Schluß machen das Buch zu einem vorzüglichen Handbuch für alle Studierenden. Das Werk ist auch ins Englische übersetzt worden. Einen Auszug aus demselben stellt das Kapitel »Die Literatur der Araber« in Huarts »Geschichte der Araber« dar.

Ebenfalls für weitere Kreise ist Pizzis »Letteratura araba« bestimmt. Sie ist durch besonders viele charakteristische Übersetzungsproben aus arabischen Dichtern und Historikern ausgezeichnet. Allerdings viele, selbst berühmte Namen fehlen. Im allgemeinen behandelt er die Literatur der Dekadenzperiode ausführlicher als die der klassischen Zeit.

Einen ausgezeichneten Querschnitt durch die arabische Literatur gibt M. J. de Goeje in der »Kultur der Gegenwart«. Er schildert zunächst ausführlich die Blütezeit (bis zum 11. Jahrhundert) und wendet sich dann der Periode des Verfalls (vom 11. Jahrhundert bis zur Gegenwart) zu. Zum Schluß gibt er eine kurze Literaturübersicht. De Goeje hat auch den Artikel »Arabia: Literature« in der »Encyclopaedia Britannica« bearbeitet.

Ein klassisches Handbuch der arabischen Literaturgeschichte für junge Arabisten, das auch zahlreiche Einzelheiten über die Geschichte, den Glauben und die Sitten der Araber vor und nach dem Islam enthält, hat Nicholson geschrieben. Die drei ersten Kapitel sind dem vorislamischen Arabien gewidmet, das 4. und 5. Kapitel Muhammed und dem Koran. Zwei weitere Kapitel schildern die arabische Literatur unter den Omajjaden und Abbasiden. Das 8. und 9. Kapitel behandeln die Rolle der religiösen Ideen des Islams und die Araber in Europa, während das 10. Kapitel die Entwicklung der arabischen Literatur vom Mongoleneinfall bis jetzt verfolgt. Die Gegenwart, insbesondere die Renaissance der arabischen Wissenschaft am Ende des 19. Jahrhunderts und die große Rolle, welche die arabische Presse spielt, sind etwas zu kurz gekommen.

In dieser Beziehung ist das Werk von Cheikho über die arabische Literatur im 19. Jahrhundert eine wertvolle Ergänzung. Zwar orientiert der Verfasser am eingehendsten über die literarische Bewegung in den christlichen Kreisen Syriens, aber er verbreitet sich auch mit rühmlicher Unparteilichkeit über die speziell islamische Literatur.

»Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit« ist der Gegenstand einer besonderen Monographie von Graf. Nach einer kurzen Einleitung, in der ausgeführt wird, daß der Bestand einer christlich-arabischen Literatur in der vorislamischen und ersten Chalifenzeit zwar wahrscheinlich, aber durch keine äußeren Zeugnisse hinlänglich bezeugt ist, behandelt der Verfasser seinen Gegenstand in zwei Abschnitten. Der erste bespricht die anonyme Literatur, die mit Rücksicht auf die örtlichen, zeitlichen und sprachlichen Sonder-

heiten in eine palästinische, nordsyrische und maghribinische Gruppe geschieden wird. Der zweite berichtet in chronologischer Reihenfolge über 18 Schriftsteller, von denen Theodor von Haran, Severus von Asmunain und Elias von Nisibis näher besprochen werden. Der Verfasser hatte nicht die Absicht, eine Literaturgeschichte im eigentlichen Sinne zu schreiben; er bietet aber eine ausführliche bibliographische Übersicht des handschriftlichen Bestands der überkommenen Schriftwerke unter Anführung der bereits erfolgten Drucke und der vollständigen einschlägigen Literatur.

Die angeführten Werke von STEINSCHNEIDER bilden eine wertvolle Ergänzung zu jeder arabischen Literaturgeschichte.

II. Die Literatur der Perser.

Gesamtdarstellungen.

JOSEPH VON HAMMER, Geschichte der schönen Redekünste Persiens, mit einer Blütenlese aus zweihundert persischen Dichtern. Wien 1818.

GUSTAV FLÜGEL, Art. »Perser: Persische Literatur« in: Allgemeine Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste hsg. von J. S. ERSCH und J. G. GRUBER. Leipzig 1842. III. Section, 17. Teil, S. 487 bis 501.

SIR GORE OUSELEY, Biographical Notices of Persian Poets. London 1846.

C. A. C. BARBIER DE MEYNARD, La Poésie en Perse. Paris 1877.

F. F. ARBUTHNOT, Persian Portraits, a sketch of Persian history, literature and politics. London 1887.

ITALO PIZZI, Storia della poesia Persiana. Torino 1895.

HERMANN ETHÉ, Die höfische und romantische Poesie der Perser. Hamburg 1887 (Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge hsg. von VIRCHOW und HOLTZENDORFF. N. F. II, 7).

Ders., Die mystische, didaktische und lyrische Poesie und das spätere Schrifttum der Perser. Hamburg 1888 (ebenda N. F. III, 53).

Ders., Neupersische Literatur in: Grundriß der iranischen Philologie hsg. von WILHELM GEIGER und ERNST KUHN. Straßburg 1896 f. Bd. 2, S. 212—368.

Ders., Art. »Persia: Language and Literature« in: Encyclopaedia Britannica 21^II, 1911, S. 246—252.

PAUL HORN, Geschichte der persischen Literatur. Leipzig 1901 in: Die Literaturen des Ostens in Einzeldarstellungen Bd. 6, 1.

Ders., Die mittelpersische und die neupersische Literatur in: Die Kultur der Gegenwart I, 7. Berlin und Leipzig 1906.

EDWARD G. BROWNE, A Literary History of Persia. From the earliest Times until Firdawsi. London 1902.

Ders., A Literary History of Persia from Firdawsi to Sa'di. London 1906.

Ders., A History of Persian Literature under Tartar Dominion (A. D. 1265—1502). Cambridge 1920.

A. V. WILLIAMS JACKSON, Early Persian Poetry from the Beginnings down to the Time of Firdausi. New York 1920.
ALOYS SPRENGER, A Catalogue of the Arabian, Persian and Hindustany Manuscripts of the Libraries of the King of Oudh. Calcutta 1854. Bd. 1: Persian and Hindustany Poetry.
W. H. MORLEY, A descriptive Catalogue of the Historical Manuscripts in the Arabic and Persian languages, preserved in the Library of the Royal Asiatic Society of Great-Britain and Ireland. London 1854.
GUSTAV FLÜGEL, Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der K. K. Hofbibliothek zu Wien. Wien 1865—67. Bd. 1—3.
CH. RIEU, Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum. London 1879—83. Bd. 1—3. Suppl. 1895.
WILHELM PERTSCH, Die persischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha. Wien 1859.
Ders., Verzeichnis der persischen Handschriften der Kgl. Bibliothek zu Berlin. Berlin 1888.
E. G. BROWNE, Catalogue of the Persian Manuscripts in the Library of the University of Cambridge. Cambridge 1896.
Ders., A Supplementary Hand-List of the Muhammadan Manuscripts including all those written in the Arabic Character, perserved in the libraries of the University and Colleges of Cambridge. Cambridge 1922.
EDUARD SACHAU und HERMANN ETHÉ, Catalogue of the Persian, Turkish, Hindustani and Pushtu Manuscripts in the Bodleian Library. London 1899. Bd. 1: The Persian Manuscripts. (Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae Bd. 13,1).
HERMANN ETHÉ, Catalogue of Persian Manuscripts in the Library of the India Office. Oxford 1903. Bd. 1.

Die erste zusammenfassende Darstellung der persischen Literaturgeschichte hat HAMMER-PURGSTALL zum Verfasser, dem wir auch die ersten Literaturgeschichten des Arabischen und Türkischen verdanken. Sie ist jedoch mehr eine Blütenlese aus 200 persischen Dichtern, als eine eigentliche Literaturgeschichte. Heute ist sie vollständig veraltet, wie auch zum größten Teil die Darstellungen von FLÜGEL, OUSELEY und BARBIER DE MEYNARD. Ganz oberflächlich und unzuverlässig sind die »Persian Portraits« von ARBUTHNOT.

Alle seine Vorgänger hat PIZZI übertroffen, der seit Hammer zum erstenmal wieder eine Darstellung der persischen Literaturgeschichte in größerem Maßstab versucht hat. Seine Arbeit, die sich durch geschickte Disposition des Stoffes und durch feines Gefühl für den ästhetischen Wert der behandelten Dichtungen sowie durch selbständiges Urteil auszeichnet, wendet sich nicht nur an die Fachgenossen, sondern auch an einen allgemeineren Leserkreis. In einer Einleitung führt der Verfasser in großen Zügen die Entwicklung der einzelnen Dichtungsgattungen vor und weiß mit vielem Scharfsinn die jedesmaligen Vorläufer und Anknüpfungspunkte aus der mittelpersischen Literatur oder den griechischerseits überlieferten Spuren

altpersischer Poesiestoffe zu finden. Nachdem im 1. Kapitel ein allgemeiner Überblick über die Entstehung, Entwicklung und die Perioden der persischen Dichtung gegeben ist, wird zunächst im 2. Kapitel die rein lyrische, im 3. Kapitel die mystische und skeptische Poesie dargestellt. Das 4. Kapitel ist Sadi und Hafiz besonders gewidmet. Im 5. wird das Nationalepos und seine Bearbeitungen, Firdusi und die Cykliker, im 6. die romantische Poesie, d. h. Nizami und die sich ihm anschließenden Epiker und im 7. die moralische und gnomische Poesie behandelt, während das 8. Kapitel Dschami und dessen Stellung in der Literaturgeschichte bespricht. In Dschami hat die nationale Poesie der Perser ihren vorläufigen Abschluß gefunden. Im 9. Kapitel stellt der Verfasser eingehende Untersuchungen über die italienischen Sagen- und Romanstoffe des Mittelalters an, von denen er in der Mehrzahl persischen Ursprung nachweist. Ferner findet er Beziehungen in gewissen pantheistischen Anschauungen des Mittelalters zur Mystik der Perser, sowie einige auffallende Ähnlichkeiten in der äußeren poetischen Form. Einen breiten Raum nehmen vortreffliche Übersetzungsproben ein, zum Teil in den Versmaßen der Originale und mit großem Geschmack ausgewählt.

An rein wissenschaftliche Kreise wendet sich mit seiner »Neupersischen Literatur« HERMANN ETHÉ, der seine ganze Lebensarbeit der neupersischen Literatur gewidmet hat und an dessen gelehrte Untersuchungen alle modernen Darstellungen der persischen Literaturgeschichte anknüpfen. Nach einer Übersicht über die persischen Quellenwerke, die eine unentbehrliche Grundlage für das Studium der persischen Dichtung bilden, werden in einzelnen Abschnitten behandelt: die Anfänge höfischer Dichtkunst, die historische Epik seit Firdausi, die romantische Poesie, endlich die weltliche Lyrik und die letzten Jahrhunderte der persischen Poesie. Sodann geht ETHÉ über zur Behandlung der Prosa. Zunächst wird uns die erzählende und poetische Prosa nach allen Richtungen in ihren Hauptvertretern vorgeführt. Der letzte Abschnitt ist der wissenschaftlichen und gelehrten Prosa gewidmet.

ETHÉ hat die Ergebnisse seiner gelehrten Forschungen zum Teil auch in populärer Form dargeboten. Auch der Artikel über die persische Literatur in der »Encyclopaedia Britannica« rührt von ihm her.

An ein größeres Publikum wendet sich wiederum HORN. Er will nicht jeden einzelnen Namen und Titel buchen, vielmehr ein Gesamtbild der persischen Literatur entwerfen, wie sie sich in einer Reihe ihrer hervorragendsten Vertreter darstellt. Dabei verweist er gerne auf gleichartige Erscheinungen in der deutschen Literatur. Die Volkspoesie hat er leider beiseite lassen müssen, da es ihm an Material fehlte. Mit Literaturangaben war er sparsam, nur die allerwichtigsten Werke und auch von ihnen zumeist bloß die in deutscher Sprache hat er verzeichnet. Desgleichen sind nur die vorhandenen deutschen Übersetzungen angemerkt worden, solche in fremden Sprachen nicht. Im 1. Buch behandelt er die alt- und mittelpersische Literatur, im 2. die neupersische. Die mittel- und neupersische Literatur hat HORN nochmals, nur kürzer, in der »Kultur der Gegenwart« dargestellt.

Eine willkommene Ergänzung zu Ethés rein wissenschaftlicher Geschichte der neupersischen Literatur und zu Horns mehr populärer Gestaltung desselben Stoffs bildet Edward G. Brownes Monumentalwerk über die persische Literaturgeschichte. Es ist keine Literaturgeschichte im landläufigen Sinne des Worts, die sich nur mit den schöngeistigen Erzeugnissen der Perser in persischer Sprache beschäftigt, es zieht vielmehr die ganze intellektuelle Tätigkeit der rein persischen Rasse auf allen Gebieten des menschlichen Wissens, vor allem in Religion und Philosophie, in den Kreis seiner Betrachtung und entrollt uns ein breites Gemälde alles dessen, was der iranische Volksgeist in seinem Gesamtschaffen geleistet hat.

Der 1. Band enthält die Darstellung des geistigen Lebens und Schaffens der persischen Nation von ihren frühsten Anfängen bis zur Zeit Firdusis, also bis etwa zum Jahre 1000. Er gliedert sich in vier Bücher: 1. Die Ursprünge und allgemeine Geschichte der Völker, Sprachen und Literaturen Persiens. 2. Die Geschichte Persiens vom Beginn der Sasanidenherrschaft bis zum Fall der Omajjaden. 3. Das goldne Zeitalter des Islam unter den ersten Abbasiden. 4. Die erste Periode des Niedergangs der Chalifenherrschaft von Al-Mutawakkil bis Sultan Mahmud von Ghazna. Besonders wertvoll sind die Skizzen der verschiedenen muhammedanischen Sekten. Am Schluß ein erschöpfendes Namen- und Sachregister sowie eine vorzügliche Bibliographie.

Der 2. Band umfaßt die Epoche vom Jahre 1000 bis zum Mongoleneinfall und der Ermordung des letzten Abbasiden im Jahre 1258. Trotz ihrer Kürze schließt diese Periode die meisten der großen Poeten ein, die Persien hervorgebracht hat. Auffallenderweise ist Brownes Urteil über Firdusis Schahname nicht sehr günstig. Dagegen gilt seine ganze Liebe den mystischen, philosophischen und didaktischen Poeten, unter ihnen besonders einem Dschelaleddin Rumi, Nasir-i-Chusrau und Sadi.

Der 3. Band ist vor den ersten beiden ausgezeichnet durch Photographien von Miniaturen und einzelnen Seiten aus Handschriften und durch eine große Anzahl von Textbelegen und zwar durchweg Dichterstellen. Ein weiterer Vorzug ist die vollständige Darstellung der politischen Geschichte der betreffenden Periode. Der Stoff ist in drei Bücher geteilt: 1. Die Herrschaftsperiode der Ilchane in Persien von Hulagu, dem Enkel Dschingizchans, bis auf Abu Sa'id. 2. Die Zeit Timurs 1335—1405. 3. Bis zum Ende der Dynastie Timurs und dem Aufgang der Sefewiden, mit denen ein neues Kapitel der persischen Geschichte beginnt 1405—1502.

Die persische Literatur erlebt während dieser Periode nach den Tagen Mahmuds von Ghazna und später der Seldschuken eine dritte Blüte von außerordentlichem Reichtum. Mit Dschami († 1492), der am Ende dieser Zeit steht, erreicht die persische Poesie ihren letzten Gipfel. Die folgenden Jahrhunderte haben trotz dem nationalen und politischen Aufschwung des Landes unter den Sefewiden keine entsprechende Höhe der literarischen Kultur aufzuweisen. Jede der drei Perioden zerlegt der Verfasser in drei Unterabteilungen, in denen

behandelt werden: 1. Der Gang der politischen Ereignisse. 2. Prosaschriftsteller, besonders Historiker. 3. Dichter. Höhepunkte sind die Darstellung von Hafiz und Dschami.

Ein 4. Band soll die spätere Entwicklung der persischen Literatur bis zur Gegenwart behandeln.

Den Stoff des 1. Bandes von Brownes epochemachendem Werke hat auch der amerikanische Gelehrte JACKSON behandelt in einem Werk, das fast gleichzeitig mit Brownes drittem Bande erschienen ist.

Unschätzbares Material zur persischen Literaturgeschichte bieten auch die *Verzeichnisse persischer Handschriften* von SPRENGER, MORLEY, FLÜGEL, RIEU, PERTSCH, BROWNE, SACHAU, ETHÉ u. a.

III. Die Literatur der Türken.

1. Gesamtdarstellungen.

GIOVANNI BATTISTA DONADO DI NICOLÒ, Della Letteratura de' Turchi. Venedig 1688, Neue Ausgabe 1690.

GIAMBATTISTA TODERINI, Letteratura turchesca. Venezia 1787. 1—3.

Ders., De la littérature des Turcs, traduit de l'Italien en François par DE COURNAND. Paris 1789. 1—3.

Ders., Litteratur der Türken. Aus dem Italiänischen des Herrn Abbé Toderini. Mit Zusätzen und Anmerkungen von PHILIPP WILHELM GOTTLIEB HAUSLEUTNER. Königsberg 1790. 1. 2, 1. 2.

Latifi oder Biographische Nachrichten von vorzüglichen türkischen Dichtern, nebst einer Blumenlese aus ihren Werken. Aus dem Türkischen des Moula Abdul Latifi und des Aschik Hassan Tschelebi übersetzt von THOMAS CHABERT. Zürich 1800.

JOHANN GOTTFRIED EICHHORN, Geschichte der Literatur von ihrem Anfang bis auf die neuesten Zeiten. Göttingen 1812. Bd. 3, 2.

J. VON HAMMER-PURGSTALL, Geschichte der Osmanischen Dichtkunst bis auf unsre Zeit. Mit einer Blütenlese aus zweytausend, zweyhundert Dichtern. Pesth 1836—38. Bd. 1—4.

A. CHODZKO, Specimens of the popular poetry of Persia. London 1842.

H. VAMBÉRY, Reise in Mittelasien. Leipzig 1865.

Ders., Skizzen aus Mittelasien. Leipzig 1868.

Ders., Ćagataische Sprachstudien. Leipzig 1867.

Ders., Das Türkenvolk in seinen ethnologischen und ethnographischen Beziehungen. Leipzig 1885.

W. RADLOFF, Proben der Volksliteratur der Türkischen Stämme. St. Petersburg 1866—99. Bd. 1—8.

Mme DORA D'ISTRIA, La poésie des Ottomans. Paris 1877. Ed. 2.

J. W. REDHOUSE, On the History, System and Varieties of Turkish Poetry, illustrated by selections in the original and in English paraphrase (Transactions of the R. Society of Literature. Vol. 12). London 1879.

E. J. W. GIBB, History of Ottoman Poetry. London 1900—09. Bd. 1-6,

PAUL HORN, Die türkische Literatur. Berlin-Leipzig 1906 in: Die Kultur der Gegenwart. Teil 1, Abt. 7.

K. J. Basmadjian, Essai sur l'histoire de la littérature ottomane. Paris, 1910.

Hans Bethge, Die Dichtung der Türken. Berlin 1913.

Bertha Schmidt, Übersicht der türkischen Literatur. Heidelberg 1916.

Otto Hachtmann, Überblick über die türkische Literatur in: Die Lese 1915 II. S. 265—67.

Ders., Die Hauptwerke der türkischen Literatur: ebenda 1916 I, S. 49—52.

Alexander Baumgartner, Geschichte der Weltliteratur. Freiburg i. B. 1897. Bd. 1: Die Literaturen Westasiens und der Nilländer.

Carl Busse, Geschichte der Weltliteratur. Bielefeld und Leipzig 1910. Bd. 1.

Otto Hauser, Weltgeschichte der Literatur. Leipzig und Wien 1910. Bd. 2.

Schehab-ed-din Süleiman, Tarich-i-edebijjat-i-osmanijje. Stambul 1912.

Mehmed Tahir Bej, Osmanli Müellifleri. Stambul 1915 ff.

New-sal-i-milli 1330 (Nationales, literarisches und politisches Jahrbuch. Konstantinopel 1914). Jahrgang 1.

Die erste türkische Literaturgeschichte stammt von dem Venetianischen Gesandten in Konstantinopel, Giovanni Battista Donado, der als der erste Turkologe betrachtet werden kann. Sie erschien 1688 in Venedig und enthielt auch einige türkische Gedichte.

Ein Jahrhundert später erschien, ebenfalls in Venedig, die dreibändige türkische Literaturgeschichte des Giambattista Toderini, der sich von Oktober 1781 bis Mai 1786 am Hofe des Venetianischen Gesandten bei der Ottomanischen Pforte zu Konstantinopel aufgehalten hatte. Diese Verbindung verschaffte ihm die Bekanntschaft und Unterstützung vieler angesehener und gelehrter Männer, die ihm die nötigen Nachrichten gaben und seine Nachforschungen sehr erleichterten. In der Vorrede seines Werks gibt Toderini eine kurze Entstehungsgeschichte desselben. Sein Hauptinteresse gilt übrigens den Studien der Türken auf den verschiedensten Gebieten der gelehrten Wissenschaften, ihren Akademien, Bibliotheken und Buchdruckereien. Der Dichtkunst ist nur ein kurzes Kapitel gewidmet, das dazu noch größtenteils von persischen Dichtern handelt. Toderinis Literaturgeschichte wurde bald nach ihrem Erscheinen ins Französische und 1790 von Hausleutner auch ins Deutsche übersetzt.

Im Jahre 1800 machte Chabert den Versuch, Liebhabern morgenländischer Poesie die bisher so gering geschätzte türkische Literatur zugänglich zu machen. Zu dem Zweck hat er aus den Werken Latifis und Aschik Hassans, die zur Zeit Suleimans des Großen berühmte Dichterbiographien verfaßten, die wichtigsten Stellen übersetzt und für den vorliegenden Zweck bearbeitet. Wir erhalten so von 102 Dichtern, die zwischen 1421 und 1546 lebten, kurze Lebensbeschreibungen nebst Proben aus ihren Werken. An der Spitze des Werks steht die sehr interessante Vorrede, welche Latifi seinen Dichterbiographien vorgesetzt hatte. Der 1. Teil enthält die Dichter, welche heilige

Schejche waren und, da sie persisch schrieben, eigentlich nicht zu den türkischen Dichtern gehören. Der 2. Teil handelt von großen Fürsten aus dem ottomanischen Stamme, die sich um die Dichtkunst verdient gemacht haben. Der 3. und ausführlichste Teil enthält Biographien und Gedichte von den Ulema, Wesiren und andern, die sich durch die Dichtkunst einen Namen erworben haben.

Die erste deutsche Literaturgeschichte der Türken hat den berühmten Wiener Orientalisten HAMMER-PURGSTALL zum Verfasser. Schon 1812 hatte er in Eichhorns »Geschichte der Literatur« einen kurzen Entwicklungsgang der osmanischen Literatur in sieben Perioden von den ersten Spuren bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts entworfen. In den Jahren 1836—38 ließ er auf seine »Geschichte des osmanischen Reichs« als Anhang die »Geschichte der osmanischen Dichtkunst« folgen, zugleich als Seitenstück zur »Geschichte der schönen Redekünste der Perser«, aber weit gründlicher und erschöpfender als jene. Sie ist das Resultat vierzigjähriger Studien. Die Türken sind zwar von keinem ursprünglichen und eigentümlichen poetischen Genius, wie die Araber und Perser beseelt, aber sie haben sich doch alle Schätze der geistigen Kultur dieser beiden Völker angeeignet. Die Geschichte der osmanischen Poesie erscheint daher nicht nur als ergänzender Anhang zur Geschichte des Volks, sondern auch als Blütenlese arabischer und persischer Poesie, welche die Osmanen in Saft und Blut verkehrt haben. In einer Einleitung gibt Hammer einen kurzen Überblick über die Entwicklung der osmanischen Dichtkunst und ihrer Kunstformen. Sodann bietet er Proben der Dichtkunst von 2200 türkischen Dichtern, denen jedesmal eine kurze biographische Einleitung vorangestellt ist.

Den Spuren des unermüdlichen Orientalisten Hammer-Purgstall folgten eine Reihe bedeutender Gelehrter. So veröffentlichte CHODZKO seine »Specimens of the popular poetry of Persia«, ein Werk, das zum großen Teil die Poesie der Türken des persischen Reichs enthält. Der Ungar VAMBÉRY unternahm seine berühmten Reisen ins Innere von Asien zum Studium der türkischen Sprachen (S. 48 f.). RADLOFF ließ seit 1866 seine epochemachenden »Proben der Volksliteratur der Türkischen Stämme« erscheinen. Durch die Forschungen dieser Gelehrten wurde vor allem die Bedeutung der türkischen Volksliteratur klar, von der Hammer-Purgstall in seinem großen Werke noch nichts geahnt hatte.

Dieser Volksliteratur galt auch der Aufsatz der MADAME DORA D'ISTRIA, einer rumänischen Schriftstellerin mit dem eigentlichen Namen Helene Ghika, »La Poésie populaire des Turcs orientaux« in der »Revue des deux mondes« vom 1. Februar 1873. Derselben Schriftstellerin verdanken wir das Werk »La Poésie des Ottomans«, das seinen Gegenstand in systematischer Weise in folgenden 13 Kapiteln behandelt: 1. Caractère de la poésie ottomane. 2. Les Épopées nationales. 3. Les É. légendaires. 4. Les É. romanesques. 5. L'É. allégorique. 6. L'É. des animaux. 7. La Poésie religieuse. 8. La Poésie guerrière. 9. Les Epicuriens et les Cyniques. 10. L'Amour et les Femmes. 11. Les Moralistes. 12. L'Éducation et l'Instruction. 13. La Satire et l'Épigramme.

REDHOUSE bietet eine ähnliche Zusammenstellung türkischer Dichter, wie sie Schack von den spanisch-arabischen Dichtern entworfen hat (S. 377). Die von ihm gesammelten Stücke bekunden wirklich dichterischen Geist, ein feines Formgefühl, eine an der persischen Kunstpoesie geschulte Technik und sogar mitunter einen Anflug von Idealität. Es sind aber eben nur 14 gut ausgewählte Nummern. Wirft man dann einen Blick in Hammers vierbändige Anthologie, so gewahrt man bald, wie dieselben Ideen, Formen und Spielereien sich eintönig wiederholen, Moschee, Harem und Schlachtfeld den ganzen Ideenkreis erschöpfen.

Die erste eigentliche Geschichte der osmanischen Dichtkunst — denn TODERINI hatte die Dichtkunst nur ganz leicht gestreift und HAMMERS Werk ist nur ein biographisches Dichterverzeichnis mit einzelnen Proben — rührt von GIBB her. In der Einleitung seines sechsbändigen Werks gibt er einen ausgezeichneten Gesamtüberblick über die türkische Literatur von den Anfängen bis etwa 1870. Er unterscheidet die alte oder persische Schule, die von der Gründung des Reichs bis um 1830 blühte, und die neue oder europäische Schule, die mit Schinasi ihren Anfang nimmt. Während die Werke der alten Schule ganz persisch nach Form und Inhalt sind, sucht die neue Schule die engste Anlehnung an Westeuropa, insbesondere an Frankreich. Der 1. Band behandelt die Anfänge der osmanischen Literatur bis zum Jahre 1450, der 2. die Zeit von 1450—1520. Der 3. Band enthält den gefeiertsten türkischen Dichter der klassischen Richtung Baki und noch andre ihrer berühmtesten Namen, z. B. Lamii. Der 4. Band schildert die Übergangszeit und bietet wenig Interesse. Der 5. Band behandelt die moderne Literatur und schließt mit ausführlichen Indices zu allen fünf Bänden. Der 6. Band enthält die türkischen Texte der zahlreichen Übersetzungen, welche uns in den fünf Bänden begegnen. In einem 7. Band soll Gibbs Darstellung von dem bekannten türkischen Gelehrten Riza Tevfiq Bey bis auf die Gegenwart fortgeführt werden. Das ganze Werk, das nach dem Tode Gibbs von EDWARD G. BROWNE in pietätvoller Weise fortgeführt worden ist, zeichnet sich durch eine gründliche Kenntnis des Stoffs und feines ästhetisches Gefühl aus und ist nicht nur für Orientalisten und Turkologen, sondern auch für jedermann verständlich. Jede einzelne Dichtergestalt ist mit Liebe und Verständnis gezeichnet. Zahlreiche vorzügliche Übersetzungsproben ergänzen die Darstellung.

Einen kurzen Überblick über die türkische Literatur hat HORN in der »Kultur der Gegenwart« gegeben. In drei Abschnitten behandelt er die ältere türkische Literatur, die türkische Moderne und die Volksliteratur. Am Schluß stellt er einige Literatur, besonders zur Volksliteratur zusammen. Aber nur die ältere Literatur wird etwas ausführlicher charakterisiert, die beiden andern Abschnitte nehmen gerade zwei Seiten ein.

Basmadjians Essai ist ein höchst flüchtig kompilierter Autorenkatalog. Wo es ihm keine besondere Mühe macht, setzt er biographische Daten bei, die aber sehr der Nachprüfung bedürftig erscheinen. Dann folgt eine Aufzählung der Werke, soweit sie ihm bekannt ge-

worden sind. Auf irgendwelche Vollständigkeit kann er keinen Anspruch erheben. Aus eigner Anschauung kennt er nur sehr wenig. Zu begrüßen ist sein Gedanke, auch die Prosaschriftsteller mit heranzuziehen, da sowohl Hammer wie Gibb sich ausschließlich mit der Poesie der Osmanen beschäftigen. Doch die Ausführung, die Basmadjian diesem gesunden Gedanken angedeihen läßt, ist etwas kläglich. Er kennt allem Anschein gar nicht die Vorarbeiten, die auf dem Gebiete der türkischen Literaturgeschichte schon existieren.

Einen kurzen Überblick über den Entwicklungsgang der türkischen Literatur gibt BETHGE in seinem »Türkischen Liederbuch« als Anhang zu seinen Übersetzungsproben.

BERTHA SCHMIDT bietet auf der Grundlage der Werke von HAMMER-PURGSTALL, BAUMGARTNER und HORN eine »bescheidene Zusammenstellung« der wichtigsten türkischen Literaturwerke. Nach einer kurzen Einleitung, in der die türkische Sprache und Literatur kurz charakterisiert werden, behandelt die Verfasserin die türkische Literatur in zwei Zeiträumen: Der erste umfaßt die alt-asiatische Schule von 1300—1859, der zweite die modern-europäische Schule von 1859 ab, und zwar werden jedesmal Dichtung und Prosa behandelt. Das Ganze macht nicht auf Originalität Anspruch und ist in den Kapiteln über die ältere türkische Literatur nichts weiter als ein ganz unselbständiger Auszug aus HAMMER-PURGSTALL mit Weglassung der Proben.

HACHTMANN, dem wir eine vortreffliche Darstellung der neusten türkischen Literaturgeschichte verdanken, hat in der »Lese« auch einen Überblick über die ganze türkische Literaturgeschichte und ihre Hauptwerke gegeben.

Auch der Artikel »Türkische Sprache und Literatur« in MEYERS großem Konversationslexikon faßt das Wichtigste gut zusammen und enthält wertvolle Literaturangaben.

Die Geschichten der Weltliteratur widmen der türkischen Literatur nur wenig Raum: BAUMGARTNER schildert eigentlich nur den größten türkischen Lyriker Baki ausführlicher. Auch werden einige Verse aus seiner »Elegie auf Suleiman II« in deutscher Übersetzung mitgeteilt. Zur Ergänzung widmet er ein besonderes Kapitel noch der Volkspoesie der altaischen Turkstämme auf Grund der Forschungen von CASTRÉN, RADLOFF, VAMBÉRY u. a. BUSSE widmet der türkischen Literatur gar nur 28 Zeilen, da er sie als »bloßes Anhängsel der persischen und arabischen Dichtung« betrachtet. Etwas ausführlicher ist HAUSERS Darstellung, die außer einem kurzen Überblick über die klassische Zeit auch die wichtigsten Werke der türkischen Moderne auf dem Gebiete des Romans, der Lyrik und des Dramas aufzählt. Dafür fehlt aber die wichtige Volksliteratur gänzlich, obwohl der Verfasser unter seinen Quellen außer GIBB und HORN auch die »TürkischeBibliothek« von GEORG JACOB (S. 415 f.) anführt.

Von türkischen Literaturgeschichten in türkischer Sprache ist allein die von Schehab-ed-din Süleiman zu nennen. Sie behandelt die ganze Literaturgeschichte bis zu Dschelal Sahir und ist nach Martin Hartmanns Urteil im ganzen gelungen.

Mehmed Tahir Bej hat endlich ein wertvolles türkisches Schriftstellerlexikon geliefert, das in 7 Abschnitten folgende Stoffe behandelt: Theologie, Philosophie, schöngeistige Literatur, Geschichte, Medizin, Mathematik, Geographie. Das Lexikon enthält die Namen der Männer, die sich in der Literatur hervorgetan haben, und einen Überblick über ihr Leben und ihre Werke.

Auch das *Jahrbuch auf das Jahr* 1914 geht auf das literarische Leben der modernen Türkei ein.

2. Die drei Hauptrichtungen der türkischen Literatur.

A. Die Klassik.

Über die türkische Klassik orientieren von den genannten Gesamtdarstellungen der türkischen Literatur am besten Gibb, Horn und Hachtmann. Deutsche Übersetzungen von Dichtungen aus dieser Zeit bieten Moritz Wickerhauser, Wegweiser zum Verständnis der türkischen Sprache. Eine deutsch-türkische Chrestomathie. Wien 1853 und Hans Bethge, Das türkische Liederbuch. Berlin 1913.

Hier sollen nur einige deutsche Übersetzungen und Bearbeitungen von drei der hervorragendsten Dichter dieser Periode genannt sein:

Baki.

1. Baki's, des größten türkischen Lyrikers, Diwan. Zum ersten Male ganz verdeutscht von Joseph von Hammer. Wien 1825.
2. Rud. Dvořák, Baki als Dichter in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 42, 1888, S. 560—86.
3. Ders., Über eine zu veranstaltende Ausgabe des größten türkischen Lyrikers Baki in: Actes du VIII[e] Congrès international des Orientalistes I. Leide 1891.
4. Baki's *Diwan Ghazzalijjat*. Nach den Handschriften von Leiden, Leipzig, München und Wien hsg. von Rudolf Dvořák. Leiden 1908—11. Bd. 1. 2.

Lamii.

1. Ferhad-Name übersetzt von Hammer-Purgstall. Stuttgart 1812.
2. Verherrlichung der Stadt Bursa übersetzt von Pfizmaier. Wien 1839.

Fasli.

Gül und Bülbül, das ist: Rose und Nachtigall, von Fasli. Ein romantisches Gedicht, türkisch herausgegeben und deutsch übersetzt durch Joseph von Hammer. Pest und Leipzig 1834.

B. Die Moderne.

1. Gesamtdarstellungen.

Paul Horn, Moderne türkische Literatur in: Beilage zur Allgemeinen Zeitung. Juli-September 1900, Nr. 193, S. 1—5.

Ders., Geschichte der türkischen Moderne in: Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen. Leipzig 1902, 2. Ausgabe 1916, Bd. 4.

OTTO HACHTMANN, Die türkische Literatur des 20. Jahrhunderts in: Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen. Leipzig 1916, Bd. 4, Ergänzungsheft.

Ders., Türkische Übersetzungen aus europäischen Literaturen. Ein bibliographischer Versuch in: Die Welt des Islams 6, 1918, S. 1 bis 23; erweiterter Abdruck mit dem Titel: Europäische Kultureinflüsse in der Türkei. Ein literärgeschichtlicher Versuch. Mit einem Vorwort von H. GRIMME in: Urkunden und Untersuchungen zur Geistesentwicklung des heutigen Orients. Berlin 1918, Heft 2.

Ders., Die moderne türkische Literatur in: Deutsche Levante-Zeitung 5, 1915, Nr. 11/12, S. 273.

Ders., Die Türkische Sprache und ihre Erlernung in: Die Lese 1915, II, S. 233—36.

Ders., Mehmed Emin Bey, Der türkische Arndt: ebenda 1916, I, S. 99—100.

Ders., Deutsches Geistesgut in türkischem Sprachgewand: ebenda 1917, Nr. 38.

Ders., Die Familiennamen der Türken: ebenda 1916, II, S. 305 f.

Ders., Türkisch, wie man es erlernt und lehrt. Stuttgart (1916).

MARTIN HARTMANN, Unpolitische Briefe aus der Türkei. Leipzig 1910 (Der Islamische Orient Bd. 3).

Ders., Aus der neueren osmanischen Dichtung (I) in: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. Jg. 19, 2. Abteilung: Westasiatische Studien. Berlin 1916, S. 124—179.

Ders., Aus der neueren osmanischen Dichtung II in: ebenda Jg. 20, 1917, Abt. 2, S. 86—149.

Ders., Zu »Aus der neueren osmanischen Dichtung I. Jg. 19, 1916, S. 124—179«. Versuch einer Synthese und Nachträge in: ebenda Jg. 21, 1918, Abt. 2, S. 1—82.

Ders., Dichter der neuen Türkei in: Urkunden und Untersuchungen zur Geistesentwicklung des heutigen Orients. Veröffentlichungen der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde. Berlin 1919, Heft 3.

Ders., Neuere osmanische Literatur in: Korrespondenzblatt der Nachrichtenstelle für den Orient Jg. 2, 1916, Nr. 18, Literarische Beilage Nr. 2 vom 15. Februar 1916.

Ders., Die literarischen Strömungen in Stambul in: ebenda Jg. 2, 1916, Nr. 44/45, Literarische Beilage Nr. 6 vom 27. Sept. 1916.

Ders., Die neue Türkei und ihre Literatur in: Die islamische Welt Jg. 1, 1917, Nr. 3, S. 28—32.

Ders., Die osmanische Dichtung in: Sondernummer der Leipziger Illustrierten Zeitung 1916, Nr. 3803, S. 24.

Ders., Die Literatur der neuen Türkei in: OTTO HARRASSOWITZ, Leipzig. Bücher-Katalog Nr. 377. Leipzig 1917.

FRIEDRICH SCHRADER, Neutürkisches Schrifttum in: Das literarische Echo 3, 1900/01, Sp. 1686/90.

Ders., Das türkische Schrifttum und der Krieg in: Frankfurter Zeitung vom 5. September 1916.

Ders., Türkisches Leben in: N. O. Korrespondenzblatt der Nachrichtenstelle für den Orient 3, 1917, Nr. 10, S. 445—447.

Ders., Türkisches Leben in: Der Neue Orient 1, 1917, S. 180—182.
Ders., Konstantinopler Sommer in: Der Neue Orient 1, 1917, S. 389f.
Ders., Konstantinopler Brief in: Das literarische Echo, August 1917.
RUDOLF STÜBE, Orientalischer Brief in: Das literarische Echo 19, 1917, vom 15. Juni 1917.
Ders., Türkischer Brief in: ebenda 19, Heft 14, vom 15. April 1917.
Ders., Türkischer Brief in: ebenda 20, Heft 4, vom 15. November 1917.
Ders., Moderne türkische Dichter in: Über Land und Meer 1917, Nr. 36.
FRIEDRICH GIESE, Der Entwicklungsgang der modernen osmanischen Literatur in: Katalog 13 (Ost- und West-Türkisch) von RUDOLF HAUPT. Leipzig 1906.
MAX RUDOLF KAUFMANN, Türkisches Geistesleben in: Frankfurter Zeitung vom 5. Juli 1914.

Um die Geschichte der türkischen Moderne haben sich besonders PAUL HORN, OTTO HACHTMANN und MARTIN HARTMANN verdient gemacht. PAUL HORN, der schon 1900 in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung einen kurzen Überblick über die moderne türkische Literatur brachte, gab die erste zusammenfassende Darstellung der Entwicklung der modernen türkischen Literatur von 1859 bis 1900. Zwar ist auch sein Werk nur ein kurzer »Abriß«, aber er ist mit voller Sachkenntnis und tiefem Verständnis verfaßt, durchaus unvoreingenommen und ohne den bei Franzosen gewöhnlichen übertriebenen Enthusiasmus. Nach einer kurzen Schilderung der jungtürkischen Bewegung, die sich um die Mitte des 19. Jahrhunderts gegen die sklavische Nachahmung persischer Poesie wandte und statt deren ihre Vorbilder in Frankreich suchte, gibt Horn eine ausführlichere Darstellung von folgenden Dichtern: Ibrahim Schinasy, Ahmed Midhat, Namyq Kemal, Abd-ul-haqq Hamid, Mahmud Ekrem, Schems Samy, Mehmed Tewfiq, Muallim Nadschy, Sezajy, Uschakyzade Chalid Zija, Ahmed Rasim, Mehmed Münedschi, Hüssein Rahmi und Wedschihi. Daneben behandelt er noch in besonderen Kapiteln: Die übrigen Prosaisten, das Theater, die jüngste Lyrik und die Frauen in der türkischen Moderne. Ein Schlußwort zeigt, wie neben der neuen, nach dem Westen orientierten Richtung die alte, von der persisch-arabischen Poesie beeinflußte Schule noch fortbesteht. Jedoch steht die neue Richtung — nach 50 Jahren — ihren fremden Lehrmeistern schon selbständiger gegenüber, als es der Klassizismus während Jahrhunderten je getan hat.

Eine vorzügliche Fortsetzung und Ergänzung des Hornschen Werks hat OTTO HACHTMANN geliefert. Er hat eine aufrichtige Liebe für das moderne türkische Schrifttum, das er in wenigen Strichen ausgezeichnet zu charakterisieren versteht. Aber er hält die rechte Mitte zwischen einer Über- oder Unterschätzung. Er teilt die neusten Dichter in drei Gruppen ein: die erste nennt er »Halbtürken«. Sie bieten türkische Stoffe in französischer Form. Einige schaffen auch schon in Inhalt und Form rein Türkisches, aber sie verzichten deshalb nicht ganz auf die liebgewordene französische Form. Sie führen

beides friedlich nebeneinander. Es folgt eine zweite Gruppe von Dichtern, die zwar noch nicht zu den jüngsten nationalen Neuerern gehören, aber diesen wesentlich näherstehen als den »Halbtürken«. Die dritte Gruppe sind die sog. »Neu-Turaner«. Sie wollen weder von der persisch-arabischen noch von der europäischen Dichtkunst abhängig sein, sondern vor allem eigne, türkische Art in Literatur und Kunst pflegen. Sie träumen von einer Wiederbelebung der mongolisch-tatarisch-seldschukkischen oder, wie sie es nennen, der »turanischen« Kultur. In Sprache und Versbau, in Architektur und Kunstgeschichte wollen sie alles Nichttürkische beseitigen. Bei diesem »Turanismus« läuft natürlich viel überspannter Nationalismus mit unter, aber in diesen Dichtern lebt doch eine ganz ungeheure Kraft und sie haben einen ganz neuen Typus des Türken geschaffen. Ihnen gehört, wie Hachtmann glaubt, die Zukunft. Zum Schluß gibt Hachtmann noch eine Übersicht der literarisch bedeutsamen Zeitungen und Zeitschriften der heutigen Türkei. Ein »bibliographischer Anhang« zählt einige Abhandlungen über türkische Literatur auf und nennt deutsche Zeitschriften, in denen bisweilen Übersetzungen aus moderner türkischer Literatur zu finden sind.

Eine vorzügliche Ergänzung zu diesem Werk bietet der Aufsatz Hachtmanns »Die neuere und neueste türkische Literatur. Eine Einleitung zu ihrem Studium« in »Die Welt des Islams« Jg. 5, 1918, S. 57—77, sowie der Aufsatz »Türkische Übersetzungen aus europäischen Literaturen« in derselben Zeitschrift (Jg. 6, 1918, S. 1—23). Endlich sei noch auf zahlreiche andre Aufsätze Hachtmanns hingewiesen (s. oben!) und auf dessen Schrift »Türkisch, wie man es erlernt und lehrt«.

Neben Horn und Hachtmann hat sich besonders MARTIN HARTMANN mit der modernen türkischen Literatur beschäftigt. Seine »Unpolitischen Briefe aus der Türkei« sind besonders reizvoll durch die fesselnden Schilderungen persönlicher Begegnungen mit den führenden Männern der modernen türkischen Literatur. Vor allem aber hat Hartmann in drei Aufsätzen in den »Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen in Berlin« reiches Material für die Geschichte der neuosmanischen Literatur gesammelt. In dem ersten Aufsatz gibt er nach Angabe seiner Quellen 25 Dichterbiographien, die er in dem zweiten Aufsatz durch diejenige Zia Gök Alps ergänzt, den er als Dichter, Soziologen und Pädagogen würdigt. Der dritte Aufsatz enthält den Versuch einer Synthese des ersten nach Zeit, Ort, Gesellschaft und Staat und einige Nachträge. Der erste und dritte Aufsatz, vermehrt um mannigfaches neues Material, von dem Hartmann besonders die Arbeiten Hachtmanns und Richard Hartmanns Kadri-Studie in der »Welt des Islams« (Jg. 5, 1917, S. 264 ff.) hervorhebt, sind unter dem Titel »Dichter der neuen Türkei« nach Hartmanns Tod als selbständige Schrift erschienen. Neben diesen größeren Arbeiten Hartmanns gehen eine große Anzahl von Aufsätzen über moderne türkische Literatur einher (s. oben!).

Neben Horn, Hachtmann und Hartmann haben besonders FRIEDRICH SCHRADER, RUDOLF STÜBE, FRIEDRICH GIESE und MAX

RUDOLF KAUFMANN durch zahlreiche Aufsätze in literarischen Zeitschriften die Kenntnis der modernen türkischen Literatur in Deutschland verbreitet.

2. Die Hauptgattungen der türkischen Moderne.

Um die Darstellung nicht zu sehr anschwellen zu lassen, seien hier nur einige der wichtigsten deutschen Übersetzungen aus dem Türkischen auf dem Gebiete der Erzählung, der Lyrik und des Dramas aufgezählt:

Erzählungen.

MAX RUDOLF KAUFMANN, Türkische Erzählungen. München (1916).

Bey Oghlu (Max Rudolf Kaufmann), Türkische Frauen. Ihr Leben im Harem und im Spiegel türkischer Erzählungen. München (1916).

Deutsche Orientbücherei. Hsg. von ERNST JÄCKH. Weimar 1915 ff. Bd. 2: Türkismus und Pantürkismus von Tekin Alp. Bd. 6: Das Neue Turan, ein türkisches Frauenschicksal von Halideh Edib Hanum. Bd. 23: Türkische Geschichten übersetzt von Habib Edib.

THEODOR MENZEL, Beiträge zur Kenntnis des türkischen Frauenlebens. Die Brautschauerin in: Der Islam 1, 1910, S. 205—237.

Ders., Das höchste Gericht. Zwei jungtürkische Traumgesichte in: Der Islam 5, 1914, S. 1—40.

LUDWIG SZAMATOLSKI, Aus türkischer Volks- und Kunstdichtung. Berlin 1913 (Wissenschaftl. Beilage zum Jahresberichte der sechsten Städtischen Realschule in Berlin. Ostern 1913).

Vgl. auch TONY KELLEN, Türkische Sittenromane in: Das literarische Echo 15, 191/213, Sp. 1464—67.

Lyrik.

Edmond Fazy et Abdoul-Halim Memdouh, Anthologie de l'amour turc. Paris 1905.

HANS BETHGE, Das türkische Liederbuch. Berlin 1913.

GEORG JACOB, Türkische und andre morgenländische Dichtungen in deutschen Übersetzungen und Nachbildungen. Kiel 1915.

Das neue Turán. Ein Gruß an das erwachende Morgenland! (Mit Übersetzungen aus dem Türkischen). Von ARTHUR VON WURZBACH. Laibach 1915.

WILLI HEFFENING, Türkische Kriegspoesie in: Die Welt des Islams 3, 1916, S. 199—204.

C. FRANK, Über moderne türkische Lyrik in: Deutsche Kultur in der Welt 3, 1917, S. 138—149.

Drama.

PAUL HORN, Geschichte der türkischen Moderne. Leipzig 1902 S. 52—58: Das Theater.

C. A. BRATTER, Die moderne türkische Bühne in: Das literarische Echo 11, 1908/09, Sp. 396—400.

ERICH OESTERHELD, Vom türkischen Theater. Berlin 1913.

Ders., Das neue Drama der Türken in: Die deutsche Bühne 1915, Heft 20.

Ders., Vom Drama der Türken in: Vossische Zeitung, Morgenausgabe vom 1. 3. 1914.
FRITZ KÖHLER, Das türkische Nationaltheater in: Die deutsche Bühne 6, 1914, Heft 31.
AD. THALASSO, Le théâtre turc in: Revue théâtrale 1904, Août, Nr. 11.
Ders., Le théâtre turc contemporain in: Revue encycl. Larousse 9, S. 1038—44.
KURT MÜHSAM, Theater in der Türkei in: Die Wage 11, Wien 1908.
Mehmed Tschelebi, Ein ursprünglich türkisch verfaßter Schwank in neupersischer Übersetzung. Nach einer Handschrift herausgegeben und ins Deutsche übertragen von LEOPOLD PEKOTSCH. Wien 1905.
Der Vezier von Lenkoran. Türkische Komödie von Mirza Feth-Ali Achondzade. Übersetzt und für die Bühne bearbeitet von D. LÖBEL und C. FR. WITTMANN. Leipzig. Reclam Nr. 3064.

C. Die Volksliteratur.

1. Gesamtdarstellungen der türkischen Volksliteratur.

IGNAZ KÚNOS, Über die Volkspoesie der osmanischen Türken in: Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme, hsg. von W. RADLOFF. St. Petersburg 1899. Bd. 8, S. I—XLII. Mundarten der Osmanen. Gesammelt und übersetzt von IGNAZ KÚNOS.
GEORG JACOB, Türkische Volksliteratur. Ein erweiterter Vortrag. Berlin 1901.

Um die Volksliteratur der Türken, die bei Gibb und Horn-Hachtmann noch gar keine Erwähnung gefunden hat, haben sich besonders Ignaz Kúnos und Georg Jacob verdient gemacht. KÚNOS hat seinen »Mundarten der Osmanen« eine Abhandlung »Über die Volkspoesie der osmanischen Türken« vorangestellt. In dieser handelt er zuerst über die Volkspoesie der Osmanen im Allgemeinen und geht dann zur Besprechung der verschiedenen Gattungen derselben über. Den ganzen Stoff teilt er — mit Rücksicht auf die von ihm dargebotenen Texte — in drei Hauptgruppen. Zur 1. Gruppe zählt er die unter dem Namen »Erzählende Dichtungen« gehörigen Stücke (Volks- oder Heldenromane und Volksmärchen), zur 2. Gruppe die lyrische Dichtung (Die sog. Mani's, d. h. Gedankenlieder und Volkslieder). Die 3. Gruppe bilden die volkstümlichen Versuche dramatischer Poesie (Die Karagöz-Spiele). Endlich bietet Kúnos noch 136 in Konia aufgezeichnete Scherze des Chodscha Nasreddin.

Nach JACOB gliedert sich die osmanische Literatur in eine klassische, moderne und volkstümliche. Nach einer kurzen Charakterisierung der beiden ersteren geht Jacob zu einer ausführlichen Darstellung der türkischen Volksliteratur über. Auch er beginnt mit der erzählenden Dichtung (Märchen, Schwänke, Erzählungen der Meddahs, Volksbücher) und geht dann zur Lyrik über (Destans, Volkslieder, Mani's). Nachdem er darauf kurz die türkischen Rätsel und Sprüchwörter erörtert hat, wendet er sich ausführlich dem Volksdrama, d. h. dem

türkischen Schattentheater und Volksschauspiel zu. Zum Schluß würdigt er die Dramen Feth Ali Achondzade's, die aber schon nicht mehr zur eigentlichen Volksliteratur gehören.

2. Die drei Hauptgattungen der türkischen Volksliteratur.

Wir stellen im folgenden die wichtigste Literatur über die drei Hauptgattungen der türkischen Volksliteratur zusammen:

I. Die erzählende Dichtung.

1. Volks- oder Heldenromane (Volksbücher).

IGNAZ KÚNOS, Türkische Volksromane in Kleinasien in: Ungarische Revue 12 und 13, 1892 und 1893.

LUDWIG SZAMATOLSKI, Aus türkischer Volks- und Kunstdichtung. Berlin 1913 (Wissenschaftliche Beilage zum Jahresberichte der 6. Städt. Realschule zu Berlin. Ostern 1913. Programm Nr. 169).

Die Fahrten des Sajjid Batthâl. Ein alttürkischer Volks- und Sittenroman. Zum ersten Male vollständig übersetzt von HERMANN ETHÉ. Leipzig 1871. Bd. 1. 2.

ENNO LITTMANN, Tschakydschy, ein türkischer Räuberhauptmann der Gegenwart. Berlin 1915.

Die Geschichte vom Räuber und dem Herrn Richter. (Eine volkstümliche Erzählung.) Bearbeitet und übersetzt von SEBASTIAN BECK. Heidelberg 1920 in: Der islamische Orient. I. Abt.: Türkische Schriften. C. Die türkische Literatur. a) Volksliteratur. Bd. 4.

LEOPOLD GRÜNFELD, Anatolische Volkslieder. Aus der »Kaba dili«. Leipzig 1888.

MAX HORTEN, Aus der Welt- und Lebensauffassung der türkischen fahrenden Sänger in: Der Neue Orient 2, 1918, S. 143—148.

2. Volksmärchen.

IGNAZ KÚNOS, Oszmán-török népköltési gyüjtemény (Sammlung osmanisch-türkischer Volksdichtungen). Budapest 1887—89. Bd. 1. 2. Darin 98 Märchen. Vgl. H. VAMBÉRY, Zur osmanischen Volksliteratur in: Allg. Zeitung, Beilage Nr. 362, 1887.

Ders., Török népmesék (Türkische Märchen). Budapest 1889. Eine Auswahl aus der ersten Schrift in ungarischer Übersetzung.

Ders., Turkish fairy tales and folk tales, translated from the hungarian version by R. NISBET-BAIN, illustrated by CELIA LEVETUS. London 1896. Eine englische Übersetzung der zweiten Schrift.

Ders., Osmanische Volksmärchen in: Ungarische Revue 8, 1888 und 9, 1889.

Ders., Die Mundarten der Osmanen in: W. RADLOFF, Die Sprachen der türkischen Stämme. I. Abt.: Proben der Volksliteratur. Bd. 8. St. Petersburg 1899. Darin 25 Märchen, leider mit Transskription in russischer Schrift.

Ders., Türkische Volksmärchen aus Stambul. Leiden 1905. Darin 51 Märchen in deutscher Übersetzung mit guter Einleitung.

Ders., Türkische Volksmärchen aus Adakale. Leipzig 1907. Bd. 1. 2. (Beiträge zum Studium der türkischen Sprache und Literatur hsg. von J. Kúnos und Fr. Giese. Bd. 2, 1. 2.).

Heinrich von Wlislocki, Türkische Volksmärchen aus Anatolien in: Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte. N. F. 10. Weimar 1896. Drei Märchen in deutscher Übersetzung aus der Sammlung von Kúnos.

Choros kardasch (Bruder Hahn). Ein orientalisches Märchen- und Novellenbuch, aus dem Türkischen zum erstenmal ins Deutsche übertragen von Georg Jacob. Berlin 1906 (Türkische Bibliothek Bd. 5).

Ahmeds Glück (Ein Märchen) hsg. von S. Beck. Heidelberg 1917 in: Der islamische Orient. I. Abt.: Türkische Schriften. C. Die türkische Literatur. a. Volksliteratur. Bd. 1.

Tschängi Dilawär. (Ein Märchen). Bearbeitet von Sebastian Beck ebenda Bd. 2/3; übersetzt von demselben in: Der Neue Orient 2, 1918, S. 381—383 und 435—440.

Bruder Kikeri. Zum erstenmal aus dem Türkischen übersetzt von Ernst Seidel. Dresden o. J.

Mähmäd, der Mekkapilger (Hâdschi Mähmäd). Ein türkisches Märchen. Übersetzt von Sebastian Beck in: Der Neue Orient Bd. 6, 1920, S. 238—243 und Bd. 7, 1920, S. 38—41.

Der kleine Joseph (Jusufdschyq). Ein türkisches Märchen. Nacherzählt von Sebastian Beck ebenda Bd. 9, 1921, S. 25—29.

3. Die Schwänke des Nasreddin Chodscha.

Reinhold Köhler, Nasr-eddin's Schwänke in: Orient und Occident. Eine Vierteljahresschrift hsg. von Theodor Benfey. Göttingen 1862. Bd. 1, S. 431—448.

Hermann Ethé, Ein türkischer Eulenspiegel in dessen: Essays und Studien. Berlin 1872.

Albert Wesselski, Narren, Gaukler und Volkslieblinge. Weimar 1911. Bd. 3/4: Der Hodscha Nasreddin. Türk., arab., berber., maltes., sizilian., kalabrische, kroatische, serb. und griech. Märlein und Schwänke. Vgl. Th. Menzel in: Der Islam 5, 1914, S. 212—220.

Nasreddin, der Schelm. Fahrten, Meinungen und Taten des lachenden Philosophen Nasreddin Hodscha, des türkischen Eulenspiegels, erzählt von Herm. Siegfried Rehm. Berlin und Leipzig 1916.

Eine Auswahl seiner Schwänke von E. Müllendorff in Reclam Nr. 2735.

4. Vorträge türkischer Meddâhs.

Ignaz Kúnos, Mundarten der Osmanen. St. Petersburg 1899. Darin ein Meddâh-Märchen des Mustafa Aschky Efendi in Akseraj. Eine deutsche Übersetzung davon in der folgenden Schrift von G. Jacob.

Georg Jacob, Vorträge türkischer Meddâhs (mimischer Erzählungskünstler). Zum ersten Male ins Deutsche übertragen und mit Textprobe und Einleitungen hsg. Berlin 1904 (Türkische Bibliothek Bd. 1).

HERM. PAULUS, Hadschi Vesvese, ein Vortrag des türk. Meddâhs Nagif Efendi, ins Deutsche übertragen. Erlangen. Diss. 1905.
FRIEDRICH GIESE, Der übereifrige Chodscha Nedim. Eine Meddâh-Burleske türkisch und deutsch mit Erläuterungen zum erstenmal hsg. Berlin 1907 (Türkische Bibliothek Bd. 8).
WLADIMIR GORDLEVSKI, Aus der Gegenwart und der Vergangenheit der Meddâh's in der Türkei; vgl. Der Islam 4, 1913, S. 130 f.

5. Sprichwörter.

Osmanische Sprichwörter hsg. durch die K. K. Orientalische Akademie in Wien. Wien 1865.
JEAN ADOLPHE DECOURDEMANCHE, Mille et un proverbes turcs, recueillis, traduits et mis en ordre. Paris 1878 (Bibl. orient. elzév. Bd. 20; vgl. Der Islam 4, 1913, S. 157—159).
IGNAZ KÚNOS, Oszmán-török népköltési gyüjtemény. Budapest 1887—89. Bd. 1. 2.
E. J. DAVIS, Osmanli Proverbs and Quaint Sayings. London 1898.
ST. MLADENOV, Ein Beitrag zum türk. Sprichwörterschatz in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 68, 1914, S. 687—694.

6. Volksrätsel.

IGNAZ KÚNOS, Türkische Volksrätsel in: Ur-Quell 4, S. 21—23.
V. ZAVARIN, In Brussa gesammelte osmanische Rätsel (russ.); vgl. Der Islam 4, 1913, S. 136.

II. Die lyrische Dichtung.

1. Die Türküler oder Volkslieder.

IGNAZ KÚNOS, Oszmán-török népköltési gyüjtemény. Budapest 1887—89. Bd. 1. 2.
Ders., Türkische Volkslieder in: Ungarische Revue 1888 und 1889.
Ders., Türkische Volkslieder in: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands 2—4, 1888—1890.
Ders., Mundarten der Osmanen. St. Petersburg 1899.
Ders., Chansons populaires turques in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 53, 1899, S. 233—255.
ALRIC, Fragments de Poésie turque populaire in: Journal asiatique VIII. Série, t. 14, S. 143—192. Paris 1889.
MAXIMILIAN BITTNER, Türkische Volkslieder in: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands 10 und 11, 1896 und 1897.
ENNO LITTMANN, Türkische Volkslieder aus Kleinasien in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 53, 1899, S. 351—363.
LEOPOLD GRÜNFELD, Anatolische Volkslieder. Aus der »Kaba dili«. Leipzig 1888.
FELIX VON LUSCHAN, Einige türkische Volkslieder aus Nordsyrien und die Bedeutung phonographischer Aufnahmen für die Völkerkunde in: Zeitschrift für Ethnologie 36, 1904, S. 177—202.
FRIEDRICH GIESE, Erzählungen und Lieder aus dem Vilajet Qonjah.

Halle 1907 (Beiträge zum Studium der türk. Sprache und Literatur. Hsg. von J. Kúnos und Fr. Giese. Bd. 1).
Mültekatat (Nachlese). Einige türkisch-osmanische Sinnsprüche und Gedichte. Ges. und in deutscher Übersetzung hsg. von L. Pekotsch. Wien 1916.
Karl Lokotsch, Türkische volkstümliche und Volkspoesie. Bonn 1917 (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen 140).
Albert von Le Coq, Osttürkische Gedichte und Erzählungen. Budapest 1919.
Karl Hadank, Jungtürkische Soldaten- und Volkslieder in: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. Jg. 22. 2. Abt.: Westasiatische Studien. Berlin 1919, S. 63—92.

2. Die Maniler oder Sinngedichte.

Ignaz Kúnos, Türkische Volkslieder in: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands 4, 1890, S. 35—42.
Leopold Pekotsch, Ein türkisches Sinngedicht in: Jahrbuch der Münchner Orientalischen Gesellschaft 1915/16, S. 162—169.

3. Die Destans.

Ignaz Kúnos, Mundarten der Osmanen. St. Petersburg 1899.
Vgl. G. Jacob, Türkische Volksliteratur S. 18 f.

III. Das Volksdrama.

1. Karagöz.

Ignaz Kúnos, Három Karagöz-Játek. Budapest 1886.
Ders., Über türkische Schattenspiele in: Ungarische Revue 7, 1887.
Ders., Mundarten der Osmanen. St. Petersburg 1899. Darin 9 Karagöz-Spiele in Transskription mit russischen Lettern.
Ders., Türkisches Puppentheater. Karagöz-Schaukelspiel. Aufgezeichnet und übersetzt in: Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn 2, 1892, S. 148—158.
F. v. Luschan, Das türkische Schattenspiel in: Internationales Archiv für Ethnographie 2, 1889, S. 1—9, 81—90 und 125—144.
Georg Jacob, Karagöz-Komödien. Berlin 1899. Heft 1—3.
Ders., Türkische Literaturgeschichte in Einzeldarstellungen. Berlin 1900. 1. Das türkische Schattentheater.
Ders., Die türkische Volksliteratur. Berlin 1901, S. 25 ff.
Ders., Das Schattentheater in seiner Wanderung vom Morgenland zum Abendland. Ein Vortrag. Berlin 1901.
Ders., Erwähnungen des Schattentheaters in der Weltliteratur. 3. Aufl. der »Bibliographie des Schattentheaters«. Berlin 1906.
Ders., Geschichte des Schattentheaters. Erweiterte Neubearbeitung des Vortrags »Das Schattentheater in seiner Wanderung vom Morgenland zum Abendlande«. Berlin 1907.
Ders., Die Erwähnungen des Schattentheaters und der Zauberlaternen bis zum Jahre 1700. Erweiterter bibliographischer Nachweis. Berlin 1912.

M. QUEDENFELD, Das türkische Schattenspiel im Maghrib in: Ausland 63, 1890, S. 904—908 und 921—24.
Bekri Mustafa. Ein türkisches Ḫajalspiel aus Brussa, in Text und Übersetzung mitgeteilt und erklärt von GEORG JACOB in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 53, 1899, S. 621—632.
PAUL HORN, Das türkische Schattenspiel in: Allg. Zeitung 1900, Beilage 112, S. 105.
KARL SÜSSHEIM, Die moderne Gestalt des türkischen Schattenspiels (Qaragöz) in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 63, 1909, S. 739—773.
Ein türkisches Schattenspiel (»Karagös als Photograph«) in: Der Neue Orient Bd. 7, Heft 2, S. 79 ff.
ENNO LITTMANN, Arabische Schattenspiele. Anhang: Zur Geschichte des arabischen Schattenspiels von GEORG JACOB. Berlin 1901.
C. PRÜFER, Das Schifferspiel. Ein Schattenspiel aus Kairo in: Beiträge zur Kenntnis des Orients 3, 1906, S. 154—169.
Ders., Ein ägyptisches Schattenspiel. Erlangen 1906.
PAUL KAHLE, Zur Geschichte des arabischen Schattentheaters in Egypten. Leipzig 1909 (Neuarabische Volksdichtung aus Egypten. Hsg. von PAUL KAHLE. Heft 1).
Ders., Islamische Schattenfiguren aus Egypten in: Der Islam 1, 1910, S. 264—299 und 2, 1911, S. 143—195.
Ders., Das islamische Schattentheater in Ägypten in: Orientalisches Archiv 3, 1913, S. 103—108.
JOH. GOTTFRIED WETZSTEIN, Die Liebenden von Amasia. Ein Damascener Schattenspiel. Leipzig 1906 (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 12, Nr. 2).

2. Orta Ojunu.

Orta Ojunu, Türkisches Volksschauspiel ed. J. KÚNOS. Budapest 1888.
Ders., Das türkische Volksschauspiel. Orta Ojunu. Gesammelt, mit Einleitung versehen, ins Deutsche übertragen und mit Illustrationen hsg. Leipzig 1908.

Sammelwerke und Chrestomathien zur türkischen Literatur.

Die Klassiker aller Zeiten und Nationen. Im Verein mit mehreren Gelehrten begründet von ADOLF WOLFF. Berlin 1873. IV. Teil: Die National-Literatur sämtlicher Völker des Orients. Hsg. von A. E. WOLLHEIM, CHEVALIER DA FONSECA. Bd. 1. 2.
The Literature of the Turcs, a Turkish Chrestomathy, by CHARLES WELLS. London 1891.
E. WILSON, Turkish Literature. Comprising fables, belles-lettres and sacred traditions translated into English for the first time with a special introduction. New York 1913.
Türkische Bibliothek. Hsg. von GEORG JACOB. Berlin 1904 ff. Bd. 1 Vorträge türkischer Meddâh's von GEORG JACOB. Bd. 2—4, 6, 10

Mehmed Tevfiq, Ein Jahr in Konstantinopel. Hsg. von TH. MENZEL. Bd. 5: Choros kardasch (Bruder Hahn) von GEORG JACOB. Bd. 7: Ahmed Hikmet, Türkische Frauen. Hsg. von FRIEDRICH SCHRADER. Bd. 8: Der übereifrige Chodscha Nedim von FRIEDRICH GIESE. Bd. 13: Mehmed Tevfiq, Das Abenteuer Buadem's. Hsg. von TH. MENZEL. Bd. 15: O weh! Türkisches Drama von Ahmed Midhat. Übertragen von DORIS REECK.

Beiträge zum Studium der türkischen Sprache und Literatur. Hsg. von J. KÚNOS und FR. GIESE. Leipzig 1907 ff. Bd. 1: Materialien zur Kenntnis des anatolischen Türkisch. 1. Teil: Erzählungen und Lieder aus dem Vilajet Qonjah. Von FR. GIESE. Bd. 2: Materialien zur Kenntnis des rumelischen Türkisch. Teil 1: Türkische Volksmärchen aus Adakale. Gesammelt und herausgegeben von J. KÚNOS. Teil 2: Deutsche Übersetzung, mit Sachregister.

Meisterwerke Orientalischer Literaturen in deutschen Original-Übersetzungen. Hsg. von HERMANN VON STADEN. München 1913 ff. Bd. 1. *Mesnevi* oder Doppelverse des Scheich Mewlana Dschelal ed din Rumi. Aus dem Persischen übertragen von GEORG ROSEN mit einer Einleitung von FRIEDRICH Rosen. München 1913.

Deutsche Orientbücherei. Hsg. von ERNST JÄCKH. Weimar 1915 ff. Bd. 2: Türkismus und Pantürkismus von Tekin Alp. Bd. 6: Das Neue Turan, ein türkisches Frauenschicksal von Halideh Edib Hanum. Bd. 23: Türkische Geschichten übersetzt von Habib Edib.

WILHELM SCHULTE, Die Gedankenwelt des Orients. Berlin 1916.

Österreichische Rundschau. Wien und Leipzig 1916, Bd. 46, Heft 6 vom 15. März 1916: Aus dem Osmanenreiche. Literarische Beiträge gesammelt von Dschelal-Sahir. Ins Deutsche übertragen von Tekin Alp. Mit einer Einleitung von FRIEDRICH VON KRÄLITZ-GREIFENHORST.

A. FISCHER und A. MUHIEDDIN, Anthologie aus der neuzeitlichen türkischen Literatur. Leipzig 1919. Bd. 1.

A. Muhieddin, Die Kulturbewegung im modernen Türkentum. Leipzig 1921.

A. FISCHER, Übersetzungen und Texte aus der neuosmanischen Literatur. Leipzig 1921 ff. (Morgenländische Texte und Forschungen I, 3). 1. Dichtungen Mehmed Emins.

Ders., Aus der religiösen Reformbewegung in der Türkei. Türkische Stimmen verdeutscht in: Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 37, 1922, S. 193 ff.; auch selbständig erschienen in: Sächsische Forschungsinstitute für Orientalistik. Arabisch-Islamische Abteilung. Nr. 1. Leipzig 1922.

Faïk-Bey-Sade, Türkisches Lesebuch für Ausländer. Berlin 1917 bis 1922.

Anhang.

Die wissenschaftliche Literatur der Araber, Perser und Türken.

Eine zusammenfassende Darstellung der arabischen, persischen und türkischen Leistungen auf dem Gebiet der Wissenschaften ver-

sucht soeben CARRA DE VAUX in seinem Werk »Les Penseurs de l'Islam« (Paris 1921 ff.). Er will gebildete Leser, die sich über den Orient unterrichten wollen, mit den hervorragendsten Gestalten der islamischen Geschichte, den bedeutendsten Werken der Literatur und den wichtigsten Denkrichtungen bekannt machen. Das arabische, persische und türkische Gebiet wird gleichmäßig berücksichtigt, und ausgewählte Proben aus diesen Literaturen werden vorgelegt. Der 1. Band enthält: Kap. 1/2: Arabische, persische und türkische Regenten; Kap. 3—6: Arabische, persische und türkische Geschichtsschreiber; Kap. 7: Vertreter der »philosophie historique«. Den Schluß bilden »Les proverbes et les contes.« Der 2. Band umfaßt: Kap. 1—3: Geographen und Reisende (mathematische Geographie und Nautik); Kap. 4 ff.: Leistungen islamischer Gelehrten auf den Gebieten der Arithmetik, Algebra, Geometrie und Trigonometrie, der Mechanik, Astronomie, Medizin, Naturgeschichte und Alchemie. Es sind drei weitere Bände geplant, in denen die Theologie, die Mystik, die Philosophie und schließlich die neueste Entwicklung des islamischen Denkens dargestellt werden sollen (vgl. J. HOROVITZ in der Orientalistischen Literaturzeitung 1922, Nr. 12).

Im allgemeinen sei auf die soeben besprochenen arabischen, persischen und türkischen *Literaturgeschichten* verwiesen, die alle mehr oder weniger neben der schönen Literatur auch die wissenschaftliche berücksichtigen, insbesondere die Werke von BROCKELMANN und E. G. BROWNE, während GIBB nur die sog. schöne Literatur der Türken behandelt.

Außer in diesen Literaturgeschichten finden sich zusammenfassende Darstellungen der wissenschaftlichen Leistungen der islamischen Völker oder Zusammenstellungen von Werken über die einzelnen Zweige der islamischen Wissenschaft in folgenden Schriften:

Die arabischen Wissenschaften:

1. ALFRED VON KREMER, Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen. Wien 1875—77. Bd. 2, Kap. 9. Wissenschaft und Literatur: Theologie, Geschichte und Geographie; math., astronom. und andre naturwissenschaftliche Studien, Alchemie, Medizin, Botanik, Mineralogie und Zoologie, Philosophie, Sprachwissenschaften, Fachliteratur der verschiedenen Gewerbe und Kunstfertigkeiten; Unterhaltungsschriften; Schulen und Medresehs und Bibliotheken.
2. GUSTAVE LE BON, La civilisation des Arabes. Paris 1884. 5. Buch. La civilisation des Arabes: 1. Origines des connaissances des Arabes. Leur enseignement et leur méthodes. 2. Langue, Philosophie, Littérature et Histoire. 3. Mathématiques et Astronomie. 4. Sciences géographiques. 5. Sciences physiques et leur applications. 6. Sciences naturelles et médicales. 7. Les arts arabes. 8. L'Architecture des Arabes. 9. Commerce des Arabes. Leurs Relations avec divers peuples. 10. Civilisation de l'Europe par les Arabes. Leur influence en Occident et en Orient. Siehe auch die Bibliographie méthodique am Schluß!

3. *Meyer's Großes Konversations-Lexikon.* Leipzig und Wien. 6. Aufl. 1902. Bd. 1, S. 656—661: 1. Poetische Literatur. 2. Geschichtschreibung. Geographie. 3. Philosophische Literatur. 4. Math. Wissenschaften. Astronomie. 5. Naturwissenschaften. Medizin. 6. Theologie und Rechtswissenschaft. Literatur.
4. *Encyclopaedia Britannica.* 11. Aufl. Bd. 2, 1910, S. 271—276: Art. »Arabia«: Literature, Poetry, Anthologies. Belles-Lettres and Romances. Historical Literature. Geography. Grammar and Lexicography. See Arabian Philosophy and historical sections of such scientific articles as Astronomy etc.
5. *A. Socin's Arabische Grammatik.* Paradigmen, Literatur, Übungsstücke und Glossar. 7. Aufl. von CARL BROCKELMANN. Berlin 1913. Literatur: A. Bibliographie: I. Gedruckte Werke. II. Handschriften. B. Einleitungswissenschaft. Allgemeines. C. Chrestomathien. D. Grammatiken usw. E. Lexikalisches. F. Koran, Islam, Leben Muhammeds. Christliches. G. Jurisprudenz. H. Philosophie. I. Naturwissenschaften, Mathematik und Medizin. K. Geschichte. Biographien. L. Kosmographie, Geographie, Ethnographie, Reisen. M. Poesie. N. Schöne Literatur, Ethik, Erzählungen (Adab).
6. CLÉMENT HUART, Geschichte der Araber. Autorisierte Übersetzung von SEB. BECK und MORITZ FÄRBER. Leipzig 1914—16. Bd. 2. Abschnitt 35: Die Literatur der Araber. Abschnitt 36: Die Wissenschaft der Araber: Philosophie, Mathematik, Astronomie, Erdkunde, Medizin. Die Übersetzungen aus dem Arabischen in europäische Sprachen.

Die persischen Wissenschaften:

1. CARL SALEMANN und VALENTIN SHUKOVSKI, Persische Grammatik mit Literatur, Chrestomathie und Glossar. Berlin 1889 (Porta linguarum orientalium. Pars 12). Literatur: A. Literaturgeschichte. B. Grammatik. C. Metrik und Rhetorik. D. Lexikographie. E. Chrestomathie. F. Poesie. G. Geschichte. H. Varia.
2. HERMANN ETHÉ, Neupersische Literatur in: Grundriß der iran. Philologie. Bd. 2, S. 212—368: A. Die Poesie. B. Die Prosa: 1. Die erzählende und poetische Prosa (einschließlich Geschichte). 2. Die wissenschaftliche und gelehrte Prosa.

Ders., Art. »Persische Literatur« in Meyers Großem Konversations-Lexikon. 6. Aufl. 1906, Bd. 15, S. 619—622: 1. Die Persische Literatur. 2. Die Geschichtschreibung. 3. Die Fachwissenschaften: Geographie, Religionsgeschichte, Medizin, Pharmazie, Botanik, Physik, Mathematische Wissenschaften, Philosophie, Rhetorik. 4. Verzeichnisse neupersischer Werke.

Ders., Art. »Persia«: Language and Literature in der »Encyclopaedia Britannica« Bd. 21, 1911, S. 246—252: I. Persian (Iranian) Languages. II. Modern Persian Literature, darunter auch Historical Works.

Die türkischen Wissenschaften:

1. AUGUST MÜLLER, Türkische Grammatik mit Paradigmen, Literatur, Chrestomathie und Glossar. Unter Mitwirkung von HERMANN GIES. Berlin 1889. (Porta linguarum orientalium. Pars XI). Literatura: Libri grammatici. Libri lexicologici. Chrestomathiae, Dialogi etc.. Historica et Geographica. Poesis. Libri Romanenses, Fabulae, Facetiae, Proverbia. Theologia et Jurisprudentia. Varia.
2. *Meyer's Großes Konversations-Lexikon.* Leipzig und Wien 1908. Bd. 19, 6. Aufl., S. 813—815: Art. »Türkische Sprache und Literatur«: Die türkische oder osmanische Sprache. Die türkische Literatur: a) Poesie. b) Wissenschaftliche Literatur: Geschichte. Geographie. Sprachwissenschaft. Medizin. Rechtswissenschaft. Religiös-dogmatische Literatur.
3. GEORG JACOB, Hilfsbuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische. Berlin 1917. Teil 4: Bibliographischer Wegweiser: 1. Sprachlehren. 2. Wörterbücher. 3. Landes- und Volkeskunde. 4. Staatliche Entwicklung. 5. Wirtschaftsleben. 6. Baukunst. 7. Kunstgewerbe und Kleinkunst. 8. Literaturgeschichte. 9. Religiöses Leben. 10. Türkische Handschriften und Urkunden in Deutschland und Österreich.

Einige Zweige der islamischen Wissenschaft haben endlich bereits eine monographische Darstellung erhalten. Es seien nur folgende Werke hervorgehoben:

I. Geschichtschreibung: FERDINAND WÜSTENFELD, Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke. Göttingen 1882 und 1883 (Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen Bd. 28 und 29).

II. Geographie: F. WÜSTENFELD, Die Literatur der Erdbeschreibung bei den Arabern in: Zeitschrift für vergleichende Erdkunde 1, 1842, S. 24—67; J. LELEWEL, Géographie du moyen-âge. Bruxelles 1850—57. Bd. 1—4; M. J. DE GOJE, Eenige Mededelingen van de arabische Geographen und Bibliotheca Geographorum arabicorum. Leiden 1870 ff.; P. SCHWARZ, Die ältere geographische Literatur der Araber in: Hettners Geographischer Zeitschrift 3, 1897, Heft 3.

III. Naturwissenschaften, Mathematik und Medizin: F. WÜSTENFELD, Geschichte der arabischen Ärzte und Naturforscher. Göttingen 1840; ERNST H. F. MEYER, Geschichte der Botanik. Königsberg 1856. Bd. 3; LUCIEN LECLERC, Histoire de la médicine arabe. Paris 1876. Bd. 1. 2; EDWARD G. BROWNE, Arabian Medicine. Cambridge 1920, vgl. Deutsche Literatur-Zeitung 42, 1921, Nr. 45; BERTHELOT, La chimie au moyen âge. Paris 1893. Bd. 3. L'alchimie arabe; H. SUTER, Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke. Leipzig 1900 (Abhandlungen zur Geschichte der math. Wissenschaften 10); J. RUSKA, Zur ältesten Algebra und Rechenkunst in: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse 1917; EILHARD WIEDEMANN hat über Astronomie

und insbesondere über die Naturwissenschaften bei den Arabern in zahlreichen, leider noch zerstreuten Abhandlungen neue Materialien bekannt gemacht; in Buchform ist erschienen EILHARD WIEDEMANN und FRITZ HAUSER, Über die Uhren im Bereich der islamischen Völker. Halle 1915; vgl. auch EILHARD WIEDEMANN, Über die Naturwissenschaften bei den Arabern in: Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge. Neue Folge. 5. Serie. Heft 97. Hamburg 1890; J. H. VON MÄDLER, Geschichte der Himmelskunde. Braunschweig 1873. Bd. 1. 2.

Im übrigen sei auf die vorzügliche Bibliographie des »Islam« verwiesen, die gerade auch die Leistungen der islamischen Völker auf dem Gebiet der Wissenschaften, insbesondere der Naturwissenschaften einschließlich Mathematik und Medizin auf das sorgfältigste registriert.

Nachträge.

Erster Abschnitt.

Die Bibliographie des Islams im allgemeinen.

Bibliographie der Deutschen Neuerscheinungen auf dem Gesamtgebiete der Orientalistik 1914—1919. Leipzig 1919 = Bericht über neue Erwerbungen von OTTO HARRASSOWITZ in Leipzig. Neue Folge. Nr. 20. August 1919.

GOTTHOLD WEIL, Die Orientalistische Abteilung der Preußischen Staatsbibliothek in: Zentralblatt für Bibliothekswesen 37, 1920, S. 57—66.

FRANZ BABINGER, Stambuler Buchwesen im 18. Jahrhundert. Leipzig 1920.

Morgenland. Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst, Technik, Handel und Industrie. Red.: RICHARD MECKELEIN. Berlin 1922 ff.

Zweiter Abschnitt.

Länder und Völker des Islams.

Manuel on Moslem Lands. London 1921.

TH. LOTHROP STODDARD, The New World of Islam. New York 1921.

GEBEL, Der Islam in seinen geographischen Beziehungen. Diss. Breslau 1922.

EM. AMÉLINEAU, La conquête de l'Égypte par les Arabes in: Revue historique Bd. 119 und 120. Paris 1919.

J. LAURENT, L'Arménie entre Byzance et l'Islam depuis la conquête arabe jusqu'en 886 in: Bibliothèque des Écoles françaises d'Athène et de Rome. Fasc. 117. Paris 1919.

P. MARTY, Étude sur l'Islam et les tribus du Soudan. Paris 1920.
Ders., Études sur l'Islam au Sénégal. Paris 1917.
Ders., L'Islam en Guinée in: Revue du Monde Musulman 1920.
E. PRÖBSTER, Frankreich und der Islam in Nordafrika in: Der Neue Orient 9, 1921, S. 6 ff.
A. CABATON, L'Islam aux Indes néerlandaises in: Revue du Monde Musulman 1920.
G. A. HERKLOTS, Islam in India or the Qanūn-i-Islam. New Edition with Additions by W. CROOKE. London 1921.
R. HARTMANN, Palästina unter den Arabern 632—1516. Leipzig 1915 = Das Land der Bibel I, 4.

Dritter Abschnitt.

Politische Geschichte und Kulturgeschichte des Islams.

GAUDEFROY-DEMOMBYNES, Les Institutions Musulmanes. Paris 1921. Vgl. R. STROTHMANN in: Orientalistische Literatur-Zeitung 1922, Nr. 11, Sp. 461 f.
EDUARD SACHAU, Vom Ursprung der islamischen Großmächte in: Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-hist. Klasse. 1922, Heft 26, S. 267—275.
Ders., Dichtungen des Ostens: Arabische Erzählungen aus der Zeit der Kalifen. München 1920.
H. LAMMENS, Mo'āwia II. ou le dernier des Sofiānides in: Rivista degli Studi orientali 7, 1916, S. 1—49.

Vierter Abschnitt.

Die Religion des Islams.

C. SNOUCK HURGRONJE, Verspreide Geschriften (Gesammelte Schriften). Voorzien van een bibliographie en registers door A. J. WENSINCK. Bonn und Leipzig 1923 ff. Bd. 1—7.
E. MONTET, L'Islam. Paris 1921.
Handbuch der Religionswissenschaft, herausgegeben von JOHANNES LEIPOLDT. Berlin 1922 ff. Der Islam soll von GEORG JACOB behandelt werden.
JULIUS RICHTER, Die Religionen der Völker. München und Berlin 1923.
IGN. GUIDI, L'Arabie antéislamique. Quatre conférences données à l'Université Égyptienne du Caire en 1909. Paris 1921. Vgl. J. HOROVITZ in: Orientalistische Literatur-Zeitung 1923, Nr. 1.
Der Dīwān des Ḳais ibn al Ḫaṭîm, herausgegeben, übersetzt, erklärt und mit einer Einleitung versehen von THADDÄUS KOWALSKI. Leipzig 1914. Vgl. TH. NÖLDEKE in: Zeitschrift für Assyriologie 29, 1914/1915, S. 205—216 und R. GEYER in: Der Islam 6, 1916, S. 202—210.
H. LAMMENS, Le culte des béthyles et les processions religieuses chez les Arabes préislamites in: Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale. Bd. 17. Le Caire.

C. A. NALLINO, Art. »Sun, Moon and Stars (Muhammadan)« in »Encyclopaedia of Religion and Ethics 1921, S. 88—101.
A. SCHLATTER, Die Entwicklung des jüdischen Christentums zum Islam in: Evangelisches Missions-Magazin 1918, S. 251—264.
J. O. BRYAN, Mohammeds Controversy with Jews and Christians in: The Moslem World 1919.
TOR ANDRAE, Islam och Kristendomen (Bibelforskaren). 1921.
A. PACCARD, Étude sur l'Islam primitif. La morale de l'Islam d'après le Coran. Alençon 1914.
W. R. W. GARDNER, The Qur'anic Doctrine of Sin. Madras 1914.
Ders., The Qur'anic Doctrine of Salvation. Madras 1914.
CLERMONT-GANNEAU, La lampe et l'olivier dans le Coran in: Revue de l'histoire des religions 81, 1920, S. 213—259.
R. D. WILSON, The Use of the Terms »Allah« and »Rabb« in the Koran in: The Moslem World 1920, S. 176—183.
MARK LIDZBARSKI, Salām und Islām in: Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete. Leipzig 1922. Bd. 1, S. 85—96.
JOSEF HOROVITZ, Qurān in: Der Islam 13, 1923, S. 66—69.
S. M. ZWEMER, Das sogenannte Ḥadīṯ qudsi in: Der Islam 13, 1923, S. 53—65.
OSKAR RESCHER, Sachindex zu Bokhārī nach der Ausgabe Krehl-Juynboll (Leyden 1862—1908) und der Übersetzung von Houdas-Marçais (Paris 1903—1914). Als Ms. gedruckt. Stuttgart 1923.
Ders., Vocabulaire du recueil de Bokhârî. Stuttgart 1922.
R. MIELCK, Zur Geschichte der Kanzel im Islam in: Der Islam 13, 1923, S. 109—112.
S. 'Abdur-rahmān, Eine kritische Prüfung der Quellen des Islamitischen Rechts. Oxford 1914.
J. GOLDZIHER, Le dogme et la loi de l'Islam. Traduction par F. Arin. Paris 1920.
C. A. NALLINO, Sull'origine del nome dei Mu'taziliti in: Rivista degli studi orientali 7, 1916, S. 429—454.
Ders., Rapporti fra la dogmatica mu'tazilita e quella degli Ibāḍiti dell'Africa Settentrionale: ebenda 7, 1916, S. 455—460.
EDGAR PRÖBSTER, Marokkanische Heilige. Ihre religiöse und politische Bedeutung in: Preußische Jahrbücher 188, 1922, S. 325—343.
HANS SCHMIDT und PAUL KAHLE, Volkserzählungen aus Palästina. Göttingen 1918 (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. Bd. 17).
WILHELM HERRIGEL, Die Bahaibewegung im allgemeinen und ihre großen Wirkungen in Indien. Stuttgart 1922.
MYRON W. PHELPS, Abdul Baha Abbas' Leben und Lehren. Eine Studie über die Bahai-Religion. Aus dem Englischen übersetzt von Wilhelm Herrigel. Stuttgart 1922.
Das *Hinscheiden* Abdul-Baha's. Stuttgart 1923.
KARL HOFFMANN, Ursprung und Anfangstätigkeit des ersten päpstlichen Missionsinstituts. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Juden- und Mohammedanermission im 16. Jahrhundert. Münster 1923 = Veröffentlichungen des Internationalen Instituts

für missionswissenschaftliche Forschungen. Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, herausgegeben von J. SCHMIDLIN. Bd. 4.

J. L. BARTON, The Christian Approach to Islam. Boston 1919.

A. GRAF, Mohammedanermission im Mittelalter in: Evangelisches Missions-Magazin 1916, S. 58—69.

L. E. ISELIN, Der Untergang der christlichen Kirche in Nordafrika: ebenda 1918, S. 33 ff. und selbständig erschienen: Basel 1918.

Sechster Abschnitt.

Die Kunst des Islams.

ERNST DIEZ, Einführung in die Kunst des Ostens. Wien 1923.

FRIEDRICH SARRE, Islamische Bucheinbände. Berlin 1923 = Buchkunst des Orients Bd. 1.

H. LAMMENS, L'attitude de l'Islam primitif en face des arts figurés in: Journal asiatique 11. Série, t. 6, 1915, Sept./Oct.

A. ENANI, Beurteilung der Bilderfrage im Islam nach der Ansicht eines Muslim in: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin, Abt. 2. Westasiatische Studien, S. 1—40. Berlin 1919.

J. GOLDZIHER, Zum islamischen Bilderverbot in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 74, 1920, S. 288.

GEORG KLEIBÖHMER, Das Konstantinopel von heute, seine Zukunft und seine Beziehungen zum Abendlande. Eisleben 1920.

F. SCHRADER, Die Kunstdenkmäler Konstantinopels in: Der Neue Orient 5, S. 302—304 und 352—354.

Autoren-Register.

Um die Kosten des Drucks nicht zu sehr zu steigern, ist von einem besonderen Sachregister abgesehen worden, das ja auch bei der ausführlichen Inhaltsangabe des Buchs unnötig sein dürfte. Aus demselben Grunde und weil er beinahe auf jeder Seite des Buchs vorkommt, ist der Name Muhammeds hier weggelassen.

Abbas Efendi, mit dem Beinamen Abd al-Beha 326, 328, 329.
Abd al-Hayi 225.
Abd al-Kadir 294, 298, 299.
Abd al-Karim al-Dschili 270.
Abd al-Razzak 276, 283.
Abdallah 176.
Abdallah b. Saba 316, 319.
Abdul-Halim Memduh 409.
Abd-ul-haqq Hamid 407.
Abdul Malik Hamsa Bey 8.
Abdul Wahhab 324.
Abdulaziz Kahil Bey 241.
Abdul Aziz Schauisch 7, 248, 252, 253.
Abrahamus de Bethale 134.
Abu Ali 351.
Abu Dharr 125, 130.
Abu Hanifa 241—244, 263.
Abu Mansur abd-al-Qahir ibn Tahir al-Baghdadi 324.
Abu Mohammed Ali ben Ahmed ben Hazm ez-Zahiri s. Ibn Hazm.
Abu Nasr al-Sarraj 269.
Abu Qurra 137, 263.
Abu Raschid 353, 355.
Abu Sa'id 270, 285, 289, 399.
Abu Schudscha 238.
Abul Faradsch oder Bar Hebräus 128, 132
Abul Feda 128, 132, 152, 164, 171, 177.
Abul Huda 354, 355.
Abunuchus 134.
Acker 23, 26.
Acquaviva, S. 294.
Adamy, Rudolf 362, 363.
Scheich Adi 302, 309.
Adler, F. 388, 390.
Adler, Jakob Christian 128.
Ahlenstiehl-Engel, Elisabeth 359, 360.
Ahlwardt, Wilhelm 230, 231.
Ahmed Ibn Hanbal 235, 242, 244, 245, 257, 324.
Ahmed Midhat 416.
Ahmed Rasim 407.
Ahrens, W. 311, 315.
Albrecht, Ludwig 61.
Albrecht, M. 391, 392.
Ali Halebi 178.
D'Allemagne, Henry René 30.
Alphonsus de Spina 139, 145, 152.
Alric 413.
Amador de los Rios, Rodrigo 376, 378.
Amari, Michele 41, 45, 222, 377, 379.
Amedroz, H. F. 284, 289.
Amélineau, Em. 420.
Amuli 298.
Anastasius 153.
D'Ancona, Alessandro 151, 154, 155.
Andrae, Tor 115, 123, 124, 197, 228, 422.
André, Marius 139.
Andrea(s), Johann 139, 145, 207.
Andreas, F. C. 264, 326, 329.
Andrews, C. F. 293.
Arakélian, H. 326.
Aratta, G. 377, 379.
Arbuthnot, F. F. 393, 394, 396, 397.
Arendonk, Cornelis van 242, 246, 294, 298, 317, 320.
Arens, Bernard 333, 335.
Arnold, John Mühleisen 61, 76.
Arnold, Theodor 60, 210, 217.
Arnold, Thomas Walker 20—22, 30, 195, 258—260, 301.
Arnaud, Joseph 85.
Arrivabene, Andrea 211, 217.
Asad b. Musa 202.
Aschari 257—261, 263.
Aschik 288.
Aschik Hassan Tschelebi 400—402.
Asín Palacios, Miguel 198, 203, 204, 274, 279, 281, 282, 350, 353.
Askeri 288, 354.
Avempace 355.
Averroes 352—355.
Avicebron 352.
Avicenna 350—355.
Aubin, Eugène 29.

Augusti, Johann Christian Wilhelm 210.
Augustin 275, 282.
Axenfeld, K. 23, 26, 27, 341.
Azzam, A. R. 301.

Babinger, Franz 29, 204, 324, 385, 386, 420.
Bachmann, Walter 391.
Badger, George Percy 17.
Badschuri 239, 264, 354, 355.
Bädeker, Karl 377, 384.
Bäumker, Clemens 353.
Baghawi 231, 232.
Baghdadi 356.
Baidhawi 225, 227.
Mohammed Baker 196.
Baki 403—405.
S. Khuda Bakhsh 30, 62, 77.
Baladhuri 127, 131.
Balami 132.
Bang Kaup, Wilhelm 18.
Bar Hebräus s. Abul Faradsch.
Bar Sudaili 271.
Barber, William Theodore Aquila 139.
Barbier de Meynard, Casimir Adrien 127, 275, 282, 291, 396, 397.
Barge, Hermann 139, 140.
Barney, Miß Laura Clifford 326, 329.
Barth, G. 377, 379.
Barth, Hermann 388, 389.
Barth, Jacob 226, 229.
Barthélemy Saint-Hilaire, Jules 221, 224.
Barthold, W. 7, 9, 248, 252.
Bartholomaeus von Edessa 135, 137.
Barton, J. L. 338, 423.
Basmadjian, K. J. 401, 403, 404.
Basset, René 13, 14, 41, 75, 120, 151, 155, 156, 318, 322.
Batson, H. M. 285, 289.
Baudert, S. 332, 333.
Baudier, Michael 120, 141, 149, 164, 168, 169, 214.
Bauer, Georg Lorenz 128.
Bauer, Hans 81, 222, 264, 274, 281, 282.
Baumgartner, Alexander 284, 289, 401, 404.
— , Matthias 348, 350.
Baumstark, Anton 371.
Bayer, E. A. 287.
Bayle, Pierre 121, 123, 141, 150, 151.
Beck, Christian Daniel 292.
Beck, Sebastian 32, 411, 412, 418.
Becker, Carl Heinrich 6, 7, 17, 22, 23, 25—28, 33, 38, 40, 41, 43, 44, 47, 51, 56—59, 92, 93, 106, 111, 114, 115, 135, 136, 191—194, 203, 225, 237, 240, 246—253, 256, 258, 262—264, 309—314, 316, 341, 346, 354, 368, 371, 373, 374.
Beer, G. 282.
Beha-Ullah oder Beha Allah s. Mirza Husein Ali.
Bekri Mustafa 415.
Bel, Alfred 41.
Bell, Gertrude L. 369, 371, 373.
Bellarmin, Franz Romulus Robert 170.
Benfey, Theodor 5.
Berchem, Max van 359, 361, 363, 369, 371, 374—376, 384, 385.
Berliner, A. 311, 317.
Bernhard von Clairvaux 141, 152, 208.
Berthelot, Marcellin 419.
Bertholet, Alfred 63, 80, 211, 219.
Beth, Karl 20, 22, 62, 79, 80.
Bethge, Hans 401, 404, 405, 409.
Bevan, A. A. 33, 38, 197.
Bey Oghlu s. Max Rudolf Kaufmann.
Beylié, Le général L. de 369, 373, 375, 376.
Bezold, Carl 15.
Bibliander, Theodor 116, 121, 139, 140, 147, 148, 169, 170, 207, 208, 212, 213, 344.
Björkman, Walther 225.
Birkewi (Birgewi oder Birgili) 258, 264.
Bischoff, Erich 210, 219.
Bistami 266, 272, 276.
Bittner, Max 318, 322, 323, 413.
Blau, Ludwig 313.
Bliß, Frederick Jones 29.
Blochet, Ed. 111, 112, 197, 317, 319, 367, 391, 392.
Blunt, Wilfrid Scawen 30.
Bodenstedt, Friedrich 285, 288, 290, 292.
Bodin, Jean 157, 160.
Böhn, Max von 377, 379.
Boëmus, Johannes 156, 158.
Boer, Tjitze J. de 199, 205, 274, 280, 282, 349, 351, 352.
Bongars, Jacob 42, 46.
Bornemann, Wilhelm 332, 333.
Borrmann, Richard 362, 363, 372, 377, 379, 388.
Boulainvilliers, Le comte Henri de 117, 120, 121, 163, 164, 171.
Bousset, Wilhelm 62, 79.
Bouvat, Lucien 13, 14, 41, 44.
Boysen, Friedrich Eberhard 121, 165, 174, 199, 210, 217, 218.
Branchi, E. 211.
Bratter, C. A. 409.
Braun, Edmund Wilhelm 358, 364, 366.
Braun, Friedrich 18.
Brenner, Oskar 140.
Bricout J. 63, 80.
Briot, Pierre 157.
Brockelmann, Carl 4, 5, 17, 33, 38, 126, 128, 132, 199, 205, 225, 229, 230, 235, 240, 243, 248, 251, 281, 283, 348, 355, 393, 394, 417, 418.
Brönnle, Paul 125, 130.
Broomhall, Marshall 30.
Brosselard, Charles 293, 295.
Brown, John Porter 271, 293, 295.
Browne, Edward G. 29, 58, 71, 271—274, 277, 280, 284, 288, 295, 325, 328, 329, 396, 397, 399, 400, 403, 417, 419.
Broyde, J. 280.
Brünnow, Rudolf Ernst 52, 315, 316, 369.

Brugsch, Mohammed 105, 111.
Bryan, J. O. 422.
Buchari 183, 230—234, 262, 420.
Buhl, Frants 17, 40, 43, 61, 74, 112—114, 125, 132, 167, 190, 191, 196, 223.
Bullinger, Heinrich 169.
Burckhardt, Johann Ludwig 52—54, 324.
Burger, Fritz 359.
Burton, R. F. 52, 54.
Bury, G. Wyman 56.
Busse, Carl 401, 404.
Buxtorf, Johann 220.

Cabaton, Antoine 198, 315, 421.
Caetani, Leone 32, 36, 37, 114, 125, 128, 132, 167, 192, 194, 197.
Caïd, B. C. 301.
Callenberg, Johann Heinrich 133, 134, 345.
Calvert, A. F. 377, 379.
Canaan, T. 310, 312, 313.
Canney, M. A. 63.
Cardanus, Hieronymus 165, 173.
Cardenas, A. A. 377—379.
Carlyle, Thomas 166, 176, 177, 180, 185.
Carpenter, Estlin 63.
Carra de Vaux, Le baron 61, 71, 75, 76, 204, 264, 271, 274, 275, 280, 282, 283, 291, 313, 314, 322, 349, 351, 416, 417.
Casanova, M. 311.
—, Paul 198, 202, 203.
Castellan, Antoine Louis 158, 164.
Castrén, Matthias Alexander 404.
Castries, Henri de 61, 74, 75, 151, 155.
Caussin de Perceval, Armand Pierre 91, 96, 118, 125, 130, 166, 178. 179, 182, 224.
Chabert, Thomas 400, 401.
Chevalier Chardin, Jean 380.
Chauvin, Victor 4, 5, 60, 115, 116, 133, 134, 150, 154, 196, 197, 206, 207, 219, 229, 230.
Cheikho, L. 393, 395.
Chirol, Valentine 30.
Chodzko, Alexandre 324, 400, 402.
Christ-Socin, H. 29.
Christoph, Herzog von Württemberg 344.
Churchill, Colonel 321.
Clarke, H. Wilberforce 392.
Clemen, Carl 1, 3, 62, 79, 105, 108, 201, 248, 251, 323, 329, 330.
Clermont-Ganneau 422.
Cludius, Hermann Heimark 198, 199, 200.
Cnaustinus, Henricus 160.
Coghlan 85.
Cohn, William 366, 381, 382.
Cohn-Wiener, Ernst 364.
Colomesius, Paulus 1, 2.
Consul, Stephan 344.
Contreras, R. 377, 378.
Coomaraswamy, A. K. 382, 383.
Coppolani, Xavier 293, 296, 300.
Cornet, Capitaine 294, 300.
Cosack, Alfred 22.
Coste, Pascal 371, 374, 380.
Cour, A. 293.
Crawford, Stewart 339.
Creswell, Captain Archie C. 372, 375.
Cournand, Antoine de 400.
Cromer, Lord 52, 53, 57, 59.
Crooke, W. 421.
Cureton, William 349, 350.
Curtis, W. E. 391, 392.
Curtiß, S. J. 301, 305.

Dahlmann, Joseph 382, 383.
Dale, Godefrey 339.
Dalman, Gustav 336.
Damiens, M. 242.
Dandolo, Andrea 153.
Dante 139, 144, 203.
Darmesteter, James 316, 320.
Daumer, Georg Friedrich 122.
Davis, E. J. 413.
Dawud b. Ali 245.
Decourdemanche, Jean Adolphe 413.
Delitsch, Hermann 285.
Delitzsch, Friedrich 34, 39.
Del Monte Santa Maria, B. 294, 300.
Delphin, G. 264.
Demetrius Kydones 135, 139.
Depont, Octave 293, 296, 300.
Derenbourg, Hartwig 86.
—, Joseph 86, 275, 282.
Deri, Max 384, 385.
Dettinger, M. 91, 96, 198, 200.
Deussen, Paul 350, 352.
Devic, Marcell 135, 136, 206, 207, 214.
Dhahabi 125.
Dhu-l-Nun 269.
Diderot, Denis 172.
Didot, Pierre François 175.
Dieterici, Friedrich 212, 220.
Dieulafoy, Marcell 377, 378, 380.
—, Madame J. 380.
Diez, Ernst 357—361, 364, 366, 372, 376, 380, 381, 383, 385—388, 390, 423.
Dinet, E. 167.
Dionysius Carthusianus 134, 139, 144, 207.
Dirr, Adolf 318, 323.
Dods, Maurice 168, 196.
Domaszewski, Alfred von 52, 369.
Dombart, Theodor 362, 363.
Dominicus Silesiensis 207, 213.
Donado di Nicolo, Giovanni Battista 400, 401.
Dora d'Istria, Mme. (Helene Ghika) 400, 402.
Dorn, B. 287, 291.
Doughty, Charles M. 52, 53.
Doutté, Edmond 6, 7, 120, 151, 156, 301, 305, 310, 311, 312.
Dozy, Reinhart P. A. 41, 45, 60, 66—68, 98, 99, 125, 233, 273, 276, 319, 324, 376, 377.
Draycott, G. M. 167, 195.

Dreesbach, Emil 151, 155, 156.
Dreyfus, Hippolyte 326, 328, 329.
Dschahitz 311, 314.
Dschalalain 177, 225, 227.
Dschami 288, 292, 398, 399, 400.
Dschawachow, Fürst 7.
Dschelal Essad 388, 390.
—, Sahir 404, 416.
Dschelaleddin Rumi 286, 290, 291, 399, 416.
Dschunaid 266, 272, 276.
Dschuweini 260.
Duchesne, L. 104.
Dujarric, Gaston 168, 196.
Du Méril, Edélestand 150, 151, 155.
Du Plessis, J. 24.
Du Pont, Alexandre 120, 150, 151, 153.
Du Ryer, André 120, 121, 141, 149, 209, 214, 215, 217.
Dussaud, René 318, 322.
Duveyrier, Henry 300.
Dvořák, Rudolf 226, 229, 405.
Dwight, Harry Griswold 366, 367.
Dyroff, Adolf 355.
—, Karl 18, 226.

Eberhard, Otto 302, 309.
Eberhardt, Paul 62, 79.
Ebersolt, Jean 389, 390.
Eckardt, J. T. von 323.
Edhem Pascha 385, 386, 388.
Ehrhard, Albert 135.
Ehrhardt, Jacob 165, 172.
Eichhorn, Johann Gottfried 400, 402.
Eickmann, Walter 199, 205, 206.
Eisler, Rudolf 350, 352.
Elias von Nisibis 396.
Eliot, Sir Charles 28.
Enani, A. 423.
Endter, Johann Andreas 141, 149.
Eppler, Chr. F. 343.
Erdmann, Bruno 283, 353, 354.
Ersch und Gruber 14, 17, 223, 273, 278, 396.
Ethé, Hermann 284, 285, 288, 289, 290, 291, 325, 328, 396—400, 411, 412, 418.
Eulenberg, Herbert 125, 130.
Euthymios Zigabenus 135, 138.
Euting, Julius 52, 54, 82, 83, 86, 87, 324.
Ewald, Heinrich 125, 130.

Fabricius, Johann Albert 133, 134, 150.
Färber, Moritz 32, 418.
Fago, V. 359, 360.
Fagnan, Edmond 241, 285, 290.
Faid-Allah (Faidy) 220.
Faïk-Bey-Sade 416.
Falke, Robert 168, 196.
Falls, J. G. E. 29.
Farabi 351—353, 355.
Fasli 405.
Fazy, Edmond 409.
Fébure oder Fèvre, Michel 157, 161, 162.
Fell, Winand 104, 225, 227.
Ferguson, James 382, 383.
Ferid eddin Attar 286, 290.
Ficinus, Marsilius 140, 145, 146.
Fiebig, Paul 62, 80.
Field, Claud 265, 268, 269.
Firdusi 398, 399.
Fischer, August 17, 125, 130, 416.
—, L. H. 382.
Fitzgerald, Edward 285, 289, 290.
Flandin, E. 380.
Fleischer, Heinrich Leberecht 2, 219, 225, 227, 324.
Flügel, Gustav 1, 4, 32, 35, 208, 211, 213, 219, 220, 241, 243, 396, 397, 400.
Flury, Samuel 370, 372, 375.
Foucher, Alfred 382, 383.
Fracassi, A. 211.
Fränzel, Walter 285, 290.
France de Persant, R. de 242.
Francke, August Hermann 345.
Fränkel, Siegmund 99, 103, 109, 201.
Frank, C. 409.
—, Rudolf 302, 309, 318, 322.
Franz Pascha, Julius 357, 358, 361, 362, 372, 375.
Frato, V. J. A. 326.
Fresnel, Fulgence 82, 85.
Freytag, Georg Wilhelm Friedrich 198, 200.
Frick, E. 105, 343.
—, Heinrich 140, 275, 279, 280, 282, 333, 334, 335.
Friederici, Karl 1, 2, 5.
Friedländer, Israel 40, 43, 302, 308, 316, 317, 319.
Froberger, Joseph 332.
Fudali 264.

Gabrieli, Giuseppe 198.
Gagnier, Jean 117, 120, 121, 125, 128, 132, 151, 152, 164, 171, 172, 177.
Gairdner, W. H. T. 61, 76, 265, 270, 275, 283, 339, 340, 343, 345.
Galland, Henri 258, 259.
Gansberg, F. 52.
Garcin de Tassy, Joseph Héliodore 60, 66, 258, 264, 286, 290.
Gardner, W. R. W. 422.
Garnett, Miß Lucy M. J. 293, 297.
Gaß, Wilhelm 135, 136, 150, 152.
Gastfreund, Isaac 98, 102.
Gaudefroy-Demombynes, Maurice 206, 421.
Gauthier, Léon 349, 351.
Gautier, Lucien 198, 202, 275, 282.
Gayet, A. 380, 381.
Gebel 420.
Geiger, Abraham 98, 101, 102, 103, 109, 177.
—, Wilhelm 284, 396.
Georg, Carl 18.
Georgievits, Bartholomaeus 156, 159, 160.
Gerhard von Straßburg 154.
Gerock, Carl Friedrich 105, 109, 110, 177.
Gesenius, Wilhelm 85.

Geuffre, Antoine 157, 160.
Geyer, Rudolf 226, 229, 421.
Geyger, Rudolf 57.
Ghazali 198, 201, 228, 256, 258—261, 263, 264, 266, 268, 270, 274, 275, 277—283, 349, 350—352, 354, 355.
Gibb, Elias John Wilkinson 284, 289, 400, 403, 404, 405, 410, 417.
Gibbon, Edward 121, 123, 151, 165, 174.
Gies, Hermann 419.
Giese, Friedrich 22, 28, 47, 52, 407, 408, 412—414, 416.
Gilani 264.
Giles, H. A. 62.
Girault de Prangey 375, 379.
Glaser, Eduard 83—89.
Gleim, Johann Wilhelm Ludwig 121.
Glück, Heinrich 368, 384—386, 388—390.
Gobineau, Joseph Arthur Graf von 295, 325, 327, 328.
Godelenc, Wilhelm 157.
De Goeje, Michael Jan 17, 40, 42, 127, 132, 197, 227, 241, 244, 317, 321, 322, 393, 395, 419.
Goethe, Johann Wolfgang 121—123, 174, 217.
Goldschmidt, Lazarus 210.
Goldziher, Ignaz 6, 16, 17, 41, 43, 45, 60, 69—71, 91, 93—95, 111, 112, 115, 119, 127, 132, 192, 197, 199, 201, 203, 205, 225, 227—230, 232—238, 240—248, 251, 256—258, 260, 261, 265, 267, 268, 271, 274, 277, 280, 294, 298, 301, 303, 304, 311, 313—317, 319, 320, 322—324, 326, 329, 330, 349, 352, 422, 423.
Gonzales de Santalla, Tyrsus 134.
Gordlevski, Wladimir 413.
Gosche, Richard 273, 279.
Gottfried, Johann Ludwig 121.
Gottheil, Rich. J. H. 127, 230, 235, 236.
Gottschalk, Walter 127, 237, 240.
Goury, J. 377, 379.
Grabmann, Martin 138.
Gräfe, Erich 294, 300, 309.
Graf, A. 138, 423.
—, Georg 18, 135, 393, 395, 396.
—, Karl Heinrich 287, 291.
Grant, G. M. 62.
Graßmann, Joachim 302, 307.
Gratzl, Emil 18, 365, 382.
Graul, Richard 372, 377, 388.
Gray 111, 112.
Greßmann, Hugo 281.
Griffini, E. 317, 320.
Grigull, Theodor Fr. 210, 218.
Grimme, Hubert 17, 48, 52, 56, 57, 84, 88, 90, 92, 114, 116, 125, 129, 166, 167, 184—191, 198, 200, 203, 205, 219, 221, 223, 226, 228, 229, 323, 406.
Griswold, H. D. 329, 330.
Groeben, Gräfin Elisabeth 343.
Groß, Fr. 261.
Grothe, Hugo 7, 33, 38, 53, 55—58, 249, 255, 302, 307, 318, 322, 354.
Grotius, Hugo 141, 148, 149, 252.
Grünert, Max 248, 251.
Grünfeld, Leopold 411, 413.
Grünwedel, Albert 382, 383.
Grützmacher, Richard Heinrich 168, 196.
Grundemann, Reinhard 333, 335.
Guadagnolus, Philippus 134.
Guer, Jean Antoine 158, 163.
Güterbock, Carl 134, 135, 137, 139.
Guhrauer, Gottschalk Ernst 157.
Guibert von Nogent-sous-Coucy 153.
Guidi, Ignazio 241, 244, 421.
Gundisalvi, Dom. 282.
Gurlitt, Cornelius 371, 376, 387—389.
Gutmann, Bruno 342.
Guyard, S. 283.
Guyer, S. 371.
Guys, Henri 317.
Gwatkin, Henry Melvill 33.

Haarbrücker, Theodor 255, 256, 349, 350.
Haas, Hans 63, 92, 103, 115, 122, 123, 135, 136, 211, 275, 281.
—, W. 22, 298.
Habib Edib 409, 416.
Hachtmann, Otto 401, 404—408, 410.
Hadank, Karl 414.
Hadschi Bektasch 299.
— Chalfa 1.
Hafiz 287, 288, 292, 398, 400.
Haft Iqlim 289.
Hagedorn, Friedrich von 121.
Halévy, Joseph 82, 85—87, 104.
Halil Halid Bey 20.
Halideh Edib Hanum 409, 416.
Halladsch 265, 266, 272, 273, 276, 277.
Hamilton, Ch. 241.
Hammad 243.
Hammer-Purgstall, Joseph von 122, 165, 176, 218, 268, 275, 276, 282, 284, 287, 292, 393, 394, 396, 397, 400, 402—405.
Hansen, Hubert 23, 26.
Hanstein, Paul 285.
Happel, Eberhard Werner 158, 163, 209, 217.
Harder, Ernst 210, 219.
Harnack, Adolf 105, 108.
Harrassowitz, Otto 406, 420.
Hartmann, Karl Otto 362, 363.
—, Martin 6, 7, 9, 18, 20—22, 28, 29, 31, 47, 50, 51, 56—58, 61, 72, 73, 84, 87, 88, 115, 237, 240, 248, 256, 258, 278, 294, 300, 301, 305, 322, 330, 346, 347, 404, 406—408.
—, Richard 271—273, 276—278, 293, 298, 302, 308, 367, 372, 408, 421.
Hassan Taqizadeh 22.
Hastings, James 14, 16, 281, 228.
Hatschek, Julius 237, 240.
Hauck, Albert 321.

Haupt, Rudolf 407.
Hauréau, Barthélemy 349, 352.
Hauri, Johannes 33, 39.
Hauser, Fritz 420.
—, Otto 401, 404.
Hausleutner, Philipp Wilhelm Gottlieb 400, 401.
Haußleiter, Hermann 224, 227.
Havell, E. B. 382, 383.
Hébrard 384.
Hedin, Sven 53, 55.
Heffening, Willi 409.
Hell, Joseph 17, 34, 39, 40, 43, 47, 51, 63, 81, 167, 195, 211, 256, 258, 261, 263, 283.
Helmolt, Hans F. 33, 37.
Henne am Rhyn, Otto 42, 46.
Henning, Max 210, 218.
Hentig, Werner Otto von 22.
D'Herbelot 14, 15, 141, 150.
Herder, Johann Gottfried 121—123, 165, 174, 175.
Herklots, G. A. 421.
Hermannus Dalmata 207, 213.
Herrigel, Wilhelm 422.
Hertling, Georg Freiherr von 353.
Herz Pascha, Max 366, 372, 375.
Herzfeld, Ernst 361, 363, 368—374, 380.
Hesse, Johann 343.
Hettner, Alfred 419.
Heyck, Eduard 42.
Hielscher, Kurt 377.
Hildebert von Lemans 153.
Hilprecht, Hermann N. 83.
Hinckelmann, Abraham 122, 207, 212, 213.
Hirschfeld, Hartwig 98, 99, 102, 103, 109, 228.
Höniger, Nicolaus 157.
Növer, Otto 362.
Hoffmann, Karl 422.
Hogarth, David George 322.
Holbach, Maude M. 326, 329.
Holley, H. 326, 329.
Holtzendorff, Franz von 396.
Holtzinger, Heinrich 388, 390.
Holzmann, M. 317.
Hommaire de Hell, X. 380.
Hommel, Fritz 15, 17, 18, 83, 86, 87—89, 92, 115, 226.
Horbach, Philipp 335.
Horn, Paul 284, 289, 396, 398—400, 403—405, 407, 409, 410, 415.
Horovitz, Josef 22, 124, 126, 131, 197, 232, 233, 235, 302, 310, 320, 350, 353, 417, 421, 422.
Horten, Max 16, 81, 256, 258, 264, 271, 272, 275, 276, 280, 281, 283, 293, 294, 297, 299, 300, 318, 323, 348, 350, 352—356, 411.
Hocéyne-Azad 284, 289.
Hosein el-Diarbekri 176, 178.
Hottinger, Johann Heinrich 1, 2, 116, 120, 123, 125, 133, 164, 169, 170, 177.
Houdas, Octave Victor 63, 80, 230, 231, 422.
Houtsma, M. Th. 14, 77, 78, 113, 127, 201, 237, 240, 255, 257—259, 326, 329, 330.
Abbé Houtteville, Alexandre 133, 134.
Huart, Clément 32, 37, 226, 229, 249, 255, 301, 325, 328, 329, 384, 385, 393—395, 418.
Hubert, Charles 53.
Huby, Joseph 63, 80.
Hudschwiri 277, 284, 289.
Hughes, Thomas Patrick 14, 15, 293.
Humières, Robert d' 382.
Hyde, Thomas 174.

Jackson, A. V. Williams 397, 400.
Jacob, Georg 91, 285, 288, 294, 299, 300, 306, 309, 318, 322, 357, 358, 362, 363, 367, 387, 404, 409, 410—412, 414—416, 419, 421.
Jacobsthal, E. 389, 390.
Jäckh, Ernst 409, 416.
Jaffé, Ernst 357.
James, William 71, 269.
Jansen, Hubert 20, 21, 240, 243.
Jaqub 127, 131.
Jastrow, Morris jr. 127, 230.
Jaussen, Antonin 29, 52, 54.
Ibn Abbas 226, 228.
— Arabi 228, 265, 266, 270, 272, 275, 276, 283.
— Asakir 43, 225, 227, 260, 261.
— al-Athir 128, 132.
— Babuja 320.
— Chaldun 33, 38.
— Dschauzi 43.
— Hazm 242, 243, 245, 246, 256, 316, 319, 349, 350.
— Hischam 125, 129, 130, 176, 178.
— Ishak 125, 129, 130, 131, 235.
— Masarra 353.
— Qutaiba 127, 131.
— Roschd 282.
— Saad 126—128, 131.
— Tejmija 242, 245, 256, 260, 261, 324.
— Tofeil oder Tufail 351, 355.
— Tumart 45, 244.
Ibrahim von Haleb 176, 178, 244.
Jensen, Peter 197.
Jeremias, Alfred 62, 78, 91, 92, 115.
Imad ad Din 343, 345.
Imhoff Pascha, Karl 11.
Ingram, I. K. 62.
Johann von Torquemada 134, 139, 144.
Johannes Damascenus 123, 134—136, 263, 334.
— Kantakuzenos 134, 135, 138.
Jones, Edward R. 349.
—, Owen 377, 379.
Joseph, David 362, 363.
Irving, Washington 166, 178.
Iselin, L. E. 423.
Emir Ismail el-Hoseini el Farani 353.
Isya, Joseph 318.

Ittmann, J. 293.
Junghändel, Max 376, 378.
Juynboll, Theodor Wilhelm 30, 221, 224, 230—233, 235—237, 239—244, 246—249, 325, 422.

Kadri 408.
Kahle, Paul 293, 297, 298, 301, 305, 307, 311, 314, 372, 375, 415, 422.
Kampffmeyer, Georg 6, 7, 167, 195.
Kappstein, Theodor 62, 79, 80.
Karabacek, Josef von 366—368.
Karstedt, Franz Oskar 23, 27.
Kasimirski, A. de Biberstein- 209, 211, 212, 215, 216.
Kastallani 262.
Kaufmann, Max Rudolf (Bey Oghlu) 407—409.
Kaurimsky, Emrich von 249, 255.
Kayrawani 241.
Kazem Zadeh, H. 53, 55.
Keicher, Otto 139.
Keijzer, S. 211.
Kellen, Tony 409.
Keller, Adolf 135, 136.
Kern, F. 17, 241, 243, 244, 246.
Keyserling, Graf Hermann 53, 55, 56.
Khadim Hosain 225.
Khalil ibn Ishak al-Jundi 241.
Jabbar Kheiri 8, 11.
Sattar Kheiri 8, 362, 366, 367.
Kiesling, Hans von 368, 370.
Kindi 352, 355.
Klamroth, Martin 23, 26, 27, 210, 218, 342.
Klappstein, Paul 286, 301.
Klatt, Johannes 3, 5.
Kleiböhmer, Georg 423.
Klein C. 33.
—, F. A. 61.
Klußmann, Rudolf 18.
Knight, E. F. 28.
Köhler, Fritz 410.
—, Reinhold 412.
Kohler, Joseph 236, 238.
Konewi 288.
Kowalski, Thaddäus 421.
Kraelitz-Greifenhorst, Friedrich von 249, 416.
Kraemer, H. 266, 270.
Krafft, Hugues 391, 392.
Kramrisch, S. 382, 383.
Krèmarik, J. 237, 240.
Krecker, Georg 380, 381.
Krehl, Ludolf 91, 96, 97, 114, 123, 125, 166, 182, 183, 230, 231, 261, 262, 422.
Kremer, Alfred von 33, 38, 39, 60, 68, 112, 113, 126, 130, 205, 232, 233, 236, 238, 255, 256, 258, 259, 260, 263, 265—269, 271, 272, 275, 276, 283, 301, 303, 319, 324, 325, 328, 349, 351, 393, 394, 417.
Krose, Hermann A. 336, 338.
Krumbacher, Karl 134, 135, 137.
Kühnel, Ernst 357, 358, 365—367, 375—377, 379, 384—386.
Kugler, Bernhard 42, 46.
—, Franz 362, 363.
Kuhn, Ernst 2, 3, 15, 17, 250, 284, 311, 396.
Kúnos, Ignaz 410—416.
Kurze, Georg 332, 334.
Kuschairi 260, 268, 273, 277, 278.
Kutschmann, R. 377.

La Beaume, Jules 212, 220.
Lahigi 354, 355.
Laistner 286.
Lamairesse, E. 168, 196.
Lamii 403, 405.
Lammens, Henri 40, 42, 43, 91, 95, 114, 167, 192—195, 273, 277, 369, 373, 421, 423.
Lane, Edward William 52, 53, 211, 219, 292, 295, 307.
Lane-Poole, Stanley 33, 38, 211, 217, 219, 221, 224.
Lange, Johann 121, 217.
Langenegger, Felix 371, 374.
La Roche, Emanuel 382.
—, F. 140.
Lasram 294.
Latifi 400—402.
Laufer, Berthold 382, 383.
Launay, Marie de 385.
Laurens, Jules 380.
Laurent, J. 420.
Layer, E. 293.
Le Bon, Gustave 34, 39, 180, 382, 417.
Le Chatelier, Alfred 7, 8, 293, 296, 300, 346, 347.
Leclerc, Lucien 419.
Le Coq, Albert von 414.
Lees, W. Nassau 225.
Lehmann, Edvard 63, 81, 198, 204, 211, 219, 266, 270, 271.
Lehnert, Georg 364.
Leibniz, Gottfried Wilhelm 121—123, 165, 173.
Leipoldt, Johannes 421.
Lelewel, J. 419.
L'Empereur, Constantin 170.
Leonards, Arthur Glyn 62, 77.
Lepsius, Johannes 9, 197, 336, 337, 338.
Le Roux de Lincy, Adrien Jean Victor 150, 152, 155.
Lesage, Alain René 120.
Lessing, Gotthold Ephraim 121—123, 165, 173.
Leszczynski, Georg Léon 288.
Leszynski, Rudolf 98, 101, 198, 202.
Leuchter, Henricus 140, 148.
Levy, M. A. 85.
Lidbarski, Marcell oder Mark 99, 103, 309, 422.

Lietzmann, Hans 264, 276, 353.
Lippert, Julius 126.
Lippl, Joseph 61, 74.
List, Friedrich 122.
Littmann, Enno 22, 370, 411, 413, 415.
Löbel, D. 410.
Lokotsch, Karl 414.
Loth, Otto 127, 131, 184, 225, 226.
Lorenz, Felix 377, 379.
Lorichs, Melchior 388, 390.
Loytved, J. A. 384, 385.
Luciani, J. D. 42, 264.
Lübke, Wilhelm 362, 363.
Lukach, Harry Charles 293.
Raymundus Lullus 136, 144, 207, 344.
Luschan, Felix von 413, 414.
Luther, Martin 140, 147, 148, 170, 207, 213, 344.
Lyall, Sir Charles J. 112, 113.
Lynch, H. E. B. 391.
Lyth, H. 98, 101.

Macdonald, Duncan Black 17, 61, 71, 72, 199, 204, 205, 206, 237, 240—244, 249, 255, 257, 260, 263—265, 268, 269, 271, 274, 279, 281, 282, 284, 298, 314, 339, 349, 352.
—, H. 276, 283.
Mädler, J. H. von 420.
Mahler, A. 63.
Mahmud Ekrem 407.
Mahmud Mukhtar Pascha Katirdschoglu 63, 81, 211.
Maier 105, 109.
Maindron, Maurice 382.
Maltzan, Hermann von 52, 55.
Malvasia, Bonaventura 134.
Mann, Traugott 34, 39.
Manuel II. Palaeologus 135, 138.
Marçais, G. 375, 376.
—, William 230, 231, 375, 376, 422.
Margoliouth, David Samuel 17, 22, 29, 56, 59, 61, 72, 99, 103, 106, 111—113, 125, 167, 191, 225, 227, 267, 294, 298, 313, 315, 317, 325.
Marie, Anastase 318, 322, 323.
Marracci, Ludovico 116, 117, 120, 121, 125, 133, 134, 141, 150, 164, 170, 171, 177, 207, 208, 211—215, 217, 228, 232.
Marteau, G. 366, 377.
Martellinus, Josephus 134.
Martin, F. R. 364—367.
Martindale, C. 62.
Martini, Raymundus 143, 207.
Martino, Pierre 115, 120.
Marty, P. 41, 315, 421.
Martyn, Henry 343, 345.
Massé, H. 287.
Massignon, Louis 266, 273, 277, 301, 305, 369.
Masudi 127, 132.
Mathews, Shailer 14.
Matteo, J. di 276.
Matthews, A. N. 231, 232.
Mawardi 252.
Mayer, August Liebmann 377—379.
Meckelein, Richard 420.
Megerlin, David Friedrich 121, 122, 165, 174, 210, 217.
Mehmed Ali Hilmi 294, 300.
„ Emin Bey 406.
„ Münedschi 407.
„ Mesud 264.
„ Tahir Bey 401, 405.
„ Tevfiq 407, 416.
Mehren, A. F. 260, 261.
Meier, Emil 166, 179.
Meijer de Hond 302, 308, 309.
Meinhof, Karl 24, 27, 336.
Meisner 105, 110.
Meißner, Bruno 126.
Melanchthon, Philipp 208, 213.
Mendel, G. 384.
Menéndez y Pelayo 274.
Menzel, Theodor 55, 318, 322, 409, 412, 416.
Menzies, Allan 62.
Merrick, J. L. 168, 196.
Merx, Adalbert 266, 270, 271, 292.
Meursinge, Albertus 225.
Meyer, Eduard 22, 167, 195, 196.
—, Ernst H. F. 419.
—, Jonas 198, 204.
Meyerhof, Max 265, 270, 311, 315.
Mez, Adam 39, 81, 197.
Michaud, Joseph François 42, 46.
Michel, Francisque 150, 151.
Mielck, R. 326, 329, 422.
Migeon, Gaston 359, 360, 363—365, 372.
Mill, David 98, 101.
Millingen, A. van 389, 390.
Mingana, A. 221, 318, 323.
Minor, Jakob 115, 121, 165, 174, 197, 206, 207.
Mirbt, Karl 24—27, 333, 334, 338, 346, 347.
Mirza Ali Mohammed oder der Bab 325—328.
„ Dschewad Khan Kasi 248, 252.
„ Feth Ali Achondzade 410, 411.
„ Ghulam Ahmed 329, 330.
„ Habib-Ullah Chirazi 326.
„ Huseyn of Hamadan 325, 328.
„ Husein Ali, mit dem Beinamen Beha-Allah 326, 327, 328, 329.
„ Kazem Bek 212, 220, 236—238, 325, 327, 328.
„ Mohammed Ali 327.
„ Muhammed Kazvini 288.
„ Taki Mustaufi 327.
Mittwoch, Eugen 17, 126, 247, 250, 254, 255, 364, 366, 367, 370, 384.
Mladenov, St. 413.
Möhler, Johann Adam 105, 109.
Möller, Ernst 317, 320.
Mohammed ben Otsmane el-Hachaichi 294, 300.

Moharrem Bey, M. L. 197.
Moltke, Helmuth von 122.
Moni, Le Sr. de 120, 158, 162, 163.
Montet, Édouard 6, 7, 47, 293, 296, 297, 301, 304, 421.
Montgomery, J. A. 63.
Moore, C. F. 63, 80.
Mordtmann, J. H. 82, 83, 86, 87, 104, 367.
Moritz, B. 22.
Morley, W. H. 397, 400.
Mott, John R. 341.
Motylinski, A. de 315, 316.
Mouradgea d'Ohsson, Constantin 60, 66.
—, Ignace 60, 65, 66, 158, 163, 164, 241, 244, 264, 292, 293, 385.
Muallim Nadschy 407.
Much, Hans 20, 359, 360.
Mühsam, Kurt 410.
Müllendorff, E. 412.
Müller, August 1—4, 32, 35, 41, 45, 87, 123, 125, 166, 182—184, 210, 218, 223, 256, 319, 348, 419.
—, David Heinrich 82, 86—88, 226, 228.
—, Herbert 7.
—, Karl 362, 363.
Muhammed Abduh 354.
„ Iqbal 284, 289.
„ Kadri Pascha 241.
Muhasibi 266, 267, 272, 276.
Muhieddin, A. 416.
Muir, Sir William 32, 36, 114, 119, 123, 125, 129, 131, 166, 179, 180, 182, 185, 211, 219, 220, 222—224, 228, 232, 233.
Munk, Salomon 273, 278, 279, 349, 351.
Murray, W. 128.
Murtada 258, 259, 355, 356.
Musabbihi 44.
Musil, Alois 29, 52, 54, 361, 368, 372, 373.
Muslim 183, 231, 233, 234.
Mustafa Aschky Efendi 412.
„ Nuri Pascha 318, 322.
Myconius, Friedrich 169.

Nadim 4.
Nagif Efendi 413.
Nallino, C. A. 58, 211, 219, 248, 276, 422.
Namyq Kemal 407.
Nasafi 264.
Nasir ibn Khusrau 285, 286, 290, 399.
Nasreddin Chodscha 410, 412.
Naumann, Edmund 384.
Nawawi 231, 232.
Neander, August 157.
Nerreter, David 121, 161, 209, 217.
Nesselmann, G. H. F. 286, 287, 290, 292.
Neuwirth, Joseph 362, 363.
Neveu, E. de 293, 295.
Neynaber, Adolf 371.
Nicholson, Reynold Alleyne 17, 71, 197, 211, 219, 265, 269—271, 273—277, 280, 283—286, 289, 291, 393, 395.
Nicolas, A. L. M. 325, 326, 328, 329.
Nicolaus Cusanus 134, 139, 144, 213.
Niebuhr, Carsten 324.
Niekrens, W. 199, 205.
Nielsen, Ditlef 18, 91, 92.
Niemeyer, Theodor 33.
Niketas Akominatos 135, 138.
„ von Byzanz 135, 137, 138.
Nikolaus 154, 155.
Nisbet-Bain, R. 411.
Nizami 398.
Noël des Vergers, Joseph Marie Adolphe 128, 177.
Nöldeke, A. 301, 306, 307, 369.
—, Theodor 15, 17, 33, 38, 40, 41, 43, 44, 89, 90, 92, 98, 104—109, 111, 114, 115, 119, 123—126, 128, 131, 132, 166, 181, 182, 191—193, 196, 218, 220—226, 228—230, 233, 235, 247, 248, 268, 308, 316, 421.
Nüesch, V. 105, 108, 110.
Nyberg, H. S. 276.

Obbink, Hermann Theodor 249, 255.
Oberhummer, Eugen 388, 390.
Obermann, J. 274, 280—282.
Ockley, Simon 163.
Oelsner, Karl Er. 121, 122, 165, 171, 175.
Oesterheld, Erich 409, 410.
Oestrup, J. 61, 74.
Oldham, J. H. 341.
Olearius, Adam 287, 291.
D'Ollone, Ch. Alex. Marie Céleste 30.
Omar Chajjam 285, 289, 290.
„ b. al-Farid 268, 270, 276, 283, 284.
„ ibn al-Wardi 298.
Omayya 229.
Oppenheim, Max Freiherr von 53, 55, 317, 318, 321, 322.
Orelli, Conrad von 62, 78, 115, 201.
Osiander, Ernst 82, 85, 91, 96.
Otto, Walther 63, 275.
Ouseley, Sir Gore 396, 397.
Oussani, Gabriel 17.
Overmans, Jakob 204.

Paccard, A. 422.
Paganini 212.
Palmer, E. H. 209, 216, 217, 284, 288.
Palmieri, Aurelio 135, 136.
Parkinson, J. 349, 352.
Parvillée, Léon 385, 386.
Pascal, Blaise 120, 141, 149.
Paschasius, Petrus 134.
Pascual von Valencia, Pedro 207.
De Pastoret, Claude Emmanuel Joseph Pierre 165, 173.
Patton, Walter Melville 242, 244, 301, 324.
Paulus, Hermann 413.
Pautz, Otto 104, 105, 112—114, 198—201, 203, 205, 206, 228, 261, 262.
Pavet de Courteille, Abel Jean Baptiste Marie Michel 127.

Pedersen, Johannes 196, 198, 204, 237, 240.
Pekotsch, Leopold 410, 414.
Pelagius 155.
Peltier, Frédéric 230.
Penrice, John 212, 220.
Perdrizet, H. 318, 322.
Perron, A. 241, 244.
Pertsch, Wilhelm 397, 400.
Petermann, Julius Heinrich 321.
Petrus Venerabilis oder Peter von Cluny 121, 134, 136, 138, 141, 142, 152, 153, 207, 208, 213.
Petrus Alphonsus 152.
Pfander, Karl Gottlieb 343, 345.
Pfannmüller, Gustav 63, 81.
Pfizmaier 405.
Pfleiderer, Otto 62, 79.
Pflugk-Harttung, Julius von 33.
Phelps, Myron W. 326, 329, 422.
Picavet, François 350, 352.
Pischon, Carl Nathanael 33, 39.
Pius II. 139, 144, 145.
Pizzi, Italo 63, 80, 203, 249, 255, 393—398.
Platen, August Graf von 122.
Platte, Margarete 326.
Plüddemann, M. 52.
Pococke, Edward 91, 96, 128, 132, 164, 169, 171, 177, 198, 201, 202, 216, 232.
Pollak, J. 350, 353.
Postel, Guillaume 156, 157, 160.
Potthast, August 47.
Powel, Edmond 63.
Praesent, Hans 18.
Praetorius, Franz 86.
Prantl, Carl 349, 351.
Pratt, J. A. 235, 236.
Preconi, H. G. 285.
Prestone, Theodore 130.
Preußer, Conrad 371, 374.
Prideaux, Humphrey 116, 117, 120, 121, 141, 150, 164, 171, 174.
Prisse d'Avennes 371, 374.
Probsthain 286.
Procksch, Otto 91, 93, 95.
Pröbster, Edgar 421, 422.
Prüfer, Curt 22, 415.
Prutz, Hans 42, 46, 135, 136, 151, 152—155.
Pseudokallisthenes 308.
Pumpelly, R. 391, 392.

Qaresmius resp. Qaeresmius, Franz 150, 151.
Quedenfeld, M. 415.

Radermacher, Ludwig 367.
Radloff, Wilhelm 400, 402, 404, 410, 411.
Rahmi, Hüssein 407.
Ranke, Leopold von 32, 37, 125.
Raschiduddin 288.
Ravius, Christian 133.
Raymund von Pennafort 142, 143.
Razi 260, 261, 353, 354, 355.
Reckendorf, Hermann 167, 195.
Redhouse, Sir James 286, 291.
—, J. W. 400, 403.
Redslob, Gustav Moritz 208, 213.
Reeck, Doris 416.
Rehm, Hermann Siegfried 167, 195, 412.
Reimarus, Hermann Samuel 121—123, 165, 173, 174.
Reinach, Salomon 63, 80.
Reinaud, Joseph Toussaint 150, 151, 175—178.
Reinecke (Reineccius), Christian 133, 134, 201, 208, 214.
Reiske, Johann Jakob 128.
Reland, Hadrian 60, 63, 64, 116, 117, 120—123, 125, 173, 177.
Renan, Ernest 115, 116, 154, 166, 179, 279.
Rescher, Oskar 127, 230, 249, 262, 263, 422.
Reuther, Oskar 369, 371, 373, 374.
Reventlow, Ernst Graf zu 22.
Ricaut, Sir Paul 157, 161.
Rice, W. A. 344, 345.
Richardson, Ernest Cushing 13, 14.
Richter, Julius 23, 27, 135, 136, 329, 330, 332—334, 336, 337, 341—343, 346, 347, 421.
Richter, Paul 29, 342.
Ricoldus oder Ricardus de Monte Crucis 134, 139, 143, 144, 147, 152, 154, 207, 213.
Rieu, Ch. 397, 400.
Rinn, L. 293, 295, 296, 300.
Risch, F. 231.
Ritter, Heinrich 273, 278, 279, 349, 351.
—, Hellmut 225, 248, 275, 283, 294, 298, 325, 370.
Ritzenthaler, M. 57.
Rivoira, E. T. 362, 363.
Riza Abbasi 366, 367.
,, Tevfiq Bey 403.
Roberts, R. 237, 240.
Robertus Retenensis 207, 213.
Rodwell, J. M. 209, 216, 217.
Rödiger, Emil 85.
—, Johannes 4.
Röhricht, Reinhold 42, 46.
Römer, Hermann 325, 327, 329, 330.
Rösch, Gustav 105, 110.
Rosen, Friedrich 285, 286, 290, 291, 416.
—, Georg 286, 290, 291, 416.
Rosenzweig, Vincenz Ritter von 286—288, 291, 292.
Roß, Alexander 157, 161, 164, 170.
—, E. D. 285, 289, 290.
Roth, Rudolf 261.
Rothstein, Gustav 89, 90.
Rudolph, Wilhelm 99, 103.
Rückert, Friedrich 122, 210, 218, 286—288, 290—292.
Rüling, Josef Bernhard 198, 202.
Rushford, G. M. 362.
Ruska, J. 313, 419.

Saadi 287, 288, 291, 398, 399.
Sachau, Eduard 15, 17, 40, 43, 126—128, 131, 132, 223, 236, 238, 239, 242, 244, 247, 248, 250, 302, 315, 316, 397, 400, 421.
Sachs, Curt 357.
Sacy, Silvestre de 44, 130, 271, 286, 290, 317, 319, 321.
Sagredo, Giovanni 157.
Saladin, Henri 358—360, 362, 363, 372, 375, 376, 381, 383, 385—387.
Sale, George 60, 64, 91, 96, 117, 118, 121, 123, 164, 171—174, 177, 198, 201, 202, 209—211, 215—218, 228, 232.
Salemann, Carl 418.
Schaich Salih Aschscharif Attunisi 248, 255.
Salisbury, Edward E. 232, 233.
Sanā'i 290.
Santillana, David 241, 244.
Sanusi 81, 264, 354.
Sarasin, Wilhelm 40, 43.
Sarazin, Alfred 382.
Sarre, Friedrich 361, 364—367, 369—371, 373, 374, 380, 381, 384, 385, 391, 392, 423.
Chantepie de la Saussaye, Pierre D. 62, 77, 78, 113, 115, 201, 237, 255.
Savary, Claude Etienne 120, 165, 173, 209, 215, 217.
Savonarola, Hieronymus 140, 145, 213.
Sayani, H. 301, 305.
Sayous, Edouard 105, 110.
Schaade, Arthur 125, 130, 379.
Schabinger, K. E. 248.
Schabistari 287, 291, 292.
Schack, Adolf Friedrich Graf von 45, 285, 290, 376, 377, 393, 394, 403.
Schafii 238, 241, 242, 244, 245.
Schaeder, Hans Heinrich 281.
Schahrastani 255, 256, 349, 350, 356.
Schamseddin Ahmed Aflaki 291.
Schapiro, Israel 99, 103.
Schehab-ed-din Süleiman 401, 404.
Emir Schekib Arslan 22.
Schems Samy 407.
Schermann, Lucian 1, 3, 357.
Schiele, Friedrich Michael 14.
Schiller, Friedrich 122.
Schinasi 28, 403, 407.
Schippel 23. 27.
Schirazi 354, 355.
Schlatter, A. 422.
Schlechta-Wssehrd, Ottokar Maria Freiherr von 287, 291.
Schmidlin, Joseph 23, 335—337, 423.
Schmidt, Bertha 401, 404.
—, F. F. 237, 240, 252.
Schmidt, Hans 422.
—, Karl Eugen 377—379.
—, Wilhelm 205.
Schmölders, August 273—275, 278, 279, 282, 349, 350, 351.
Schneider, J. 336, 338.
—, Karl 336, 338.
Schnurrer, Christian Friedrich 4, 5, 133, 134.
Schomerus, Hilko Wiardo 62, 80.
Schrader, Eberhard 84.
—, Friedrich 406—408, 416, 423.
Schreiber, A. W. 338, 340.
Schreiner, Martin 242, 245, 246, 256, 260, 261, 272, 273, 275—277, 283.
Schricke, B. 197.
Schröder, Richard 151, 155.
Schubert, Hans von 61, 73.
Schubert von Soldern, Ritter Zdenko 391, 392.
Schulte, Wilhelm 416.
Schultheß, Friedrich 57, 81.
Schultze, Erich 23, 27.
Schulz, Bruno 368, 373, 380, 381.
—, Philipp Walter 20, 22, 366, 367.
Schurtz, Heinrich 33, 37, 38.
Schwager, Friedrich 335.
Schwally, Friedrich 17, 104, 105, 107—109, 111, 114, 124—126, 128, 129, 132, 193, 220, 222, 223, 225, 228, 230, 248, 253, 254, 301, 305.
Schwarz, Paul 369, 374, 419.
Schweigger, Salomon 121, 141, 209, 217.
Schweinfurth, Georg 294, 300.
Seelye, Kate Chambers 324.
Seetzen, Ulrich Jasper 84, 85.
Seidel, Ernst 412.
Seitz, Anton 61, 73.
Seligmann, S. 311, 315.
Sell, Canon 167, 195.
—, Edward 61, 76, 221, 224, 256, 293, 297.
Serres, V. 294.
Severus von Asmunain 396.
Seybold, Christian Friedrich 17, 318, 322.
Seyed Ali Mohammed oder der Bab 325, 326.
„ Ameer Ali 32, 36, 57, 59, 61, 76, 77, 168, 196, 228.
Sezajy 407.
Shamsi Tabriz (s. auch Dschelaleddin Rumi) 271, 286, 291.
Shedd, W. A. 22, 29, 339.
Shukovski, Valentin 418.
Sidi Ahmed el-Scherif 300.
Sieg 331.
Simon Magus 154.
Simon, Gottfried 29, 30, 135, 136, 140, 270, 331, 332, 337, 339, 342, 344, 345, 346.
Siraj ud-Din, R. 339.
De Slane, William Mac Guckin 33.
Sliman ben Ibrahim 167.
Smith, George 343.
—, Gerald Birney 14.
—, Henry Perserved 98, 103.
—, Joseph 195.
—, Vincent A. 382, 383.
—, William 14.

Smith, William Robertson 91—94, 97.
Snouck Hurgronje, Christian 28, 30, 47, 49, 50, 56, 59, 60, 68, 69, 91, 97, 101, 111, 112, 115, 116—120, 166, 180, 184—189, 191, 195, 203, 232, 233, 236, 239, 242, 246, 247, 248, 253, 293, 296, 302, 310, 314, 317, 320, 324, 421.
Sobernheim, M. 18, 368.
Socin, Albert 2, 4, 5, 321, 418.
Söderblom, Nathan 62, 63, 79, 80, 201, 205, 219.
Sojuti 225, 227, 228.
Solf, Wilhelm H. 23.
Sommer, Annie van 339.
Spengler, Oswald 61, 74.
Spieth, Jakob 336, 337.
Spitta, Wilhelm 260.
Sprenger, Alois 97, 102, 105, 106, 112, 114, 119, 123, 125, 129, 130, 131, 166, 179—182, 185, 197, 203, 219, 221—225, 228, 232, 233, 236, 238, 397, 400.
Staden, Hermann von 416.
Stahn, Hermann 48, 52.
Stanton, H. U. W. 221.
Stein, Ludwig 350, 353.
Steiner, Heinrich 258, 259, 275, 282.
Steinschneider, Moritz 4, 5, 133, 134, 138, 393, 394, 396.
Steude, G. 168, 196.
Stevenson, W. B. 310.
Stier, Ewald 29.
Stoddard, Th. Lothrop 420.
Stöckl, Albert 349, 351.
Streck, Maximilian 17, 302, 306, 307.
Streit, Karl 333, 335.
—, Robert 139, 330, 331, 337.
Strothmann, R. 43, 244, 309, 317, 320, 421.
Strümpell, Kurt 24, 27.
Strümpfel, Emil 24, 330, 331—333, 336.
Strupp, Karl 33.
Strzygowski, Josef 359—363, 368, 371—375, 379, 382, 384—387, 389, 391, 392.
Stübe, Rudolf 407, 408.
Subhi Ezel 327, 328.
El-Subki 244, 256, 261.
Suchrawardi 265, 266, 275, 283, 291, 353, 355.
Süßheim, Karl 18, 415.
Suhaili 130.
Sulami 278.
Sururi 287.
Suter, H, 350, 353, 419.
Sybel, Heinrich von 46.
Szamatolski, Ludwig 409, 411.

Tabari 127, 131, 132, 224, 226—228, 243, 246.
Taeschner, Franz 298.
Tahawi 263.
Tekin Alp 409, 416.
Texier, Charles 380, 384, 385.
Thalasso, Adolphe 385, 386, 410.
Thatcher, Griffithes Wheeler 17, 115, 243, 246, 260, 324, 393.
Theodor von Haran 396.
Theophanes 153, 154.
Thiers, Adolphe 389.
Thiersch, Hermann 362, 363.
Tibrizi 232.
Tiesenhausen 357, 358.
Tholuck, Frid. Aug. Deofidus 265, 266, 271, 288, 290—292.
Thomas von Aquin 142, 143.
Thorning, Hermann 293, 297, 298.
Thornton, F. du Pré 211, 219.
Thylmann, K. 286.
Tiele, Cornelis Petrus 62, 78, 79, 115, 201.
Tille, Armin 33.
Tisdall, W. St. Clair- 106, 111, 121, 224, 343—345.
Toderini, Giambattista 400, 401, 403.
Tollens, L. J. A. 211.
Tornauw, Nicolaus von 236, 238.
Tornberg, Carolus Johannes 128.
Torrey, Charles C. 230, 231.
Toy, C. H. 63.
Trietsch, Davis 20, 21.
Tschudi, Rudolf 299, 300, 302, 309, 310.
Tuber, Primus 344.
Turpin, Erzbischof 152.
—, François Henri 121, 152, 165, 172, 174.
Tusi 353—355.

Überweg, Friedrich 348, 350, 352, 355.
Uhde, C. 377, 378.
Ullmann, L. 210, 211, 218.
Ulrich, F. 262, 263.
Hans Ungnad, Freiherr von Sonnegg 344.
Uschschakyzade Chalid Zija 407.

Vámbéry, Hermann 22, 31, 47—49, 293, 295, 400, 402, 404, 411.
Van den Berg, L. W. C. 241, 242, 244.
D. Ricardo Velazquez y Bosco 377, 379.
Véver, Henri 366, 367.
Vincenti, Carl von 324.
Vincenz von Beauvais 152, 153.
Violet, Bruno 61, 73.
Viollet, Henri 370, 371, 373.
Virchow, Rudolf 396.
Vives, Johannes Ludovicus 140, 146, 147, 213.
De Vlieger, A. 262.
Van Vloten, Gerlof 40, 44, 311, 314, 317, 319, 320.
Voet, Gisbert 145.
Vohsen, Ernst 336.
Volaterranus 147.
Vollers, Karl 56, 58, 62, 78, 226, 228, 229, 302, 307, 308, 310.
Voltaire 118, 120—123, 165, 172, 174.
Voltolini, Graf F. L. von 294, 300.
Voßberg, Herbert 140.

Wace, Henry 14.
Wahl, Samuel Friedrich Günther 210, 217, 218.
Wakidi 126, 130, 131, 232.
Wallich, Johann Ulrich 141, 149.
Walter, H. A. 330.
Waltherius oder Gautier von Compiègne 151, 153.
Warneck, Gustav 332, 333, 335, 336.
Wasmuth, Ernst 357, 358.
Watzinger, Carl 368.
Weber, Otto 84, 86—89.
Wedschihi 407.
Wegner, Armin 388.
Weil, Gotthold 15, 17, 302, 420.
Weil, Gustav 32, 34, 35, 99, 103, 118, 123, 125, 129, 130, 152, 166, 177—179, 182, 211, 220—222, 233.
Weinel, Heinrich 63, 81.
Weir, F. H. 22, 29, 276.
Weißbach, Frz. H. 18.
Weitbrecht, H. U. 331, 332, 338, 339.
Wellesz, Emmy 383.
Wellhausen, Julius 40, 42, 43, 91, 93, 94, 97—101, 104—107, 113, 114, 119, 126, 130, 181, 205, 251, 315, 316, 319.
Wells, Charles 415.
Wellsted, James Raymond 85.
Welzhofer, Heinrich 168, 196.
Wenger, Leopold 236.
Wensinck, A. J. 17, 60, 98, 100, 101, 206, 225, 231, 232, 247, 248, 250, 251, 421.
Wesendonk, O. G. von 318.
Wesselski, Albert 412.
Westermann, Diedrich 22, 24, 27, 28.
Westheim, Paul 362, 366, 382, 383.
Wetzel, Friedrich 382, 383.
Wetzstein, Johann Gottfried 322, 415.
Wherry, E. M. 228, 338.
Whinfield, E. H. 271, 285—288, 290—292.
White, G. E. 301.
—, J. 128.
Whitney, J. P. 33.
Wickerhauser, Moritz 288, 292, 405.
Widmanstadius, Johannes Albertus 140, 148.
Wiedemann, Eilhard 285, 419, 420.
Wiegand, Theodor 368.
Wieland, Christoph Martin 122.
Wilde, H. 387.
Wiesel, H. 242, 245.
Wilhelm von Tripolis 143, 152, 154.
Wilken, Friedrich 42, 46, 93.
Willmet, Joh. 212.
Wilson, C. E. 286, 291.
—, E. 415.
—, R. D. 422.
—, S. G. 323, 326, 329.
Winckler, Hugo 83, 84, 87, 89, 191.
Windfuhr, W. 269.
Witte, Johannes 62, 80, 346, 347.
Wittmann, C. Fr. 410.
Wlislocki, Heinrich von 412.
Wölfflin, Heinrich 382.
Woermann, Karl 357—360, 364, 366, 372, 376, 383, 385, 386.
Wohlwill, Adolf 115, 121, 122, 198, 206, 207.
Wolff, Adolf 415.
—, M. 198, 201, 202, 264.
—, Phil. 287, 291, 317.
Wollheim, A. E. Chevalier da Fonseca 415.
Wright, Thomas 104, 219.
Würz, Friedrich 22, 24, 27, 195, 248, 338, 339, 342.
Wüstenfeld, Ferdinand 33, 38, 41, 44, 125, 130, 131, 241, 244, 419.
Wulf, Maurice de 350, 352.
Wulff, O. 387.
Wulzinger, Karl 299, 368, 385, 386.
Wurm, Christian Friedrich 122.
Wurm, Paul 62, 78.
Wurzbach, Arthur von 409.

Zamachschari 225, 227, 228.
Zavarin, V. 413.
Zedler, Johann Heinrich 14, 17.
Zenker, Julius Theodor 1, 2, 5, 307.
Zettersteen, K. V. 40, 44, 80, 126, 211.
Zia Gök Alp 408.
Ziegler, C. H. 264.
Ziolecki, Boleslav 150, 151.
Zöckler, Otto 135, 136, 139, 142.
Zotenberg, Hermann 127, 132.
Zwemer, Samuel M. 9, 20, 21, 31, 52, 54, 61, 76, 105, 110, 111, 139, 274, 280, 338, 339, 341, 342, 343, 345, 422.
Zwingli, Huldreich 121, 207, 213.